دراسات
يهودية
وإسرائيلية
3

ميخائيل ليكر

مسلمون ويهود ومشركون

يهود المدينة زمن النبي

ترجمة د. حسام صبري عثمان



دراسات
يهودية
وإسرائيلية

٣

مسلمون ويهود ومشركون

يهود المدينة زمن النبي

- ترجمة عربية كاملة للأصل الإنجليزي بناءً على اتفاق مع المؤلف.
- صدر الأصل الإنجليزي للكتاب عن دار نشر بريل.

Lecker, Michael
Muslims, Jews and Pagans: Studies on Early Islamic Medina
Leiden, New York, Köln: Brill, 1995
(Islamic History and Civilization, Vol.13)

مسلمون ويهود ومشركون

يهود المدينة زمن النبي

تأليف

ميخائيل ليكر

ترجمة

حسام صبري عثمان



رقم الإيداع: ١٩٨٧/ ٢٠٢٤

الترقيم الدولي : ISBN: 978 - 977 - 87249 - 2 - 9

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر
بالضرورة عن وجهة نظر مكتبة البحر الأحمر»

الطبعة الأولى

القاهرة ٢٠٢٤

مكتبة البحر الأحمر

42 ش ماري جرجس- مجمع الأديان - المنطقة السياحية - مصر القديمة - القاهرة

هاتف: 002027412286 محمول: 00201144418191

www.redseabookstores.com

E-mail:info@redseabookstores.com

السلسلة:

تهدف هذه السلسلة إلى تأمين مصدر معرفي موثوق في موضوعيته ومنهجيته عما يكتبه المستشرقون اليهود والإسرائيليون عن الإسلام واليهودية والعرب وإسرائيل، وكذا إسهامات الباحثين العرب في مجالات الدراسات اليهودية والإسرائيلية والعبرية، انطلاقًا من أهمية الانفتاح على الآخر وإعمال الحُجة والمنطق دون تعصبات دينية، أو قومية، أو علمية؛ بغية الوصول إلى جيل ذي مرجعية علمية منفتحة.

المشرف العام على السلسلة: الأستاذ الدكتور أحمد هويدي، أستاذ اللغة العبرية بكلية الآداب جامعة القاهرة.

الآراء الواردة في هذه السلسلة تعبر فقط عن كُتّابها.

المشاركون في الكتاب:

المؤلف: ميخائيل ليكر

ولد في عام ١٩٥١، بروفيسور متقاعد في تخصص اللغة والآداب العربية بالجامعة العبرية في القدس، تتركز أبحاثه عن التاريخ السياسي والاجتماعي المبكر للإسلام مع التركيز على علم الأنساب، وقد تتلمذ على يد أحد أكبر المتخصصين في دراسات الإسلام المبكر بالجامعة العبرية وهو البروفيسور مائير يعقوب كيستير الموصوف بأنه أبو الدراسات العربية الإسلامية بالجامعة العبرية.

قام البروفيسور ليكير بالتدريس بالجامعة العبرية في السنوات بين ١٩٧٨ حتى ٢٠٢١، تناولت أطروحته للدكتوراه وثيقة «دستور المدينة» وبعض الوثائق الأخرى المتصلة بالرسول في المدينة. تناول في العديد من الدراسات الأخرى أوضاع اليهود في المدينة وفي العالم الإسلامي من خلال كتابات المؤرخين المسلمين.

المترجم: حسام صبري عثمان

دكتوراه في الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية من جامعة الأزهر في موضوع حرية التعبير وحد الردة في الإسلام.

حصل على أربع شهادات للماجستير بالإنجليزية في تخصص الفقه والتاريخ الإسلامي:

- تأثير اختلاف رواية الحديث على تعدد اجتهادات مدارس الفقه.
- منهجية استنباط القواعد التشريعية من القرآن.
- رؤية المستشرقين الإنجليز للفتوحات الإسلامية والتشكيك فيها.
- صورة المرأة المسلمة بين النسوية الغربية والتشريع الإسلامي.

يعمل بتدريس مادة الترجمة والدراسات الإسلامية بكلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر قسم اللغة الإنجليزية.

له العديد من الترجمات لدراسات وكتب أكاديمية ومنها:

- قرآن الأمويين، فرانسوا ديروش.
- مرجع أكسفورد للدراسات القرآنية.
- إضافة إلى ترجمة أكثر من ثلاثين ورقة بحثية عن الدراسات الإسلامية والقرآنية صدرت عن مركز تفسير.

المحتويات

تمهيد ١٧
مقدمة ٢١
فرضيات انطلقت منها الدراسة: ٢٦
أهمية المصادر الأخرى من غير كتب السيرة: ٢٦
أهمية المعرفة بالمدينة ٢٨
أهمية المعلومات الجغرافية ومعطيات الأنساب ٣٢
أخبار فردية على جانب كبير من الأهمية ٣٤
فجوة معلوماتية ٣٥
الفصل الأول: العالية: حصونها وبساتينها ٣٨
التحصينات الخاصة ٥٠
الفصل الثاني: قبائل أوس الله واعتناقهم الإسلام ٦٤
أول من أسلم من أوس الله ٧٧
حالة بني السَّلْم ٧٧
حالة سعيد بن مُرّة ٨١
بطون أوس الله والنبي ٨٧
شِعرٌ يعكس انقسام المدينة بعد الهجرة ٩٠
يهود أوس الله ٩٥
بنو عطية واليهود ٩٦
بنو مُريد المتهودون من قبيلة بَلِيّ ١٠١
الفصل الثالث: قُباء: مسلمون ويهود ومشركون ١٠٨
ذكر من تهوّد من بني عمرو بن عوف ١١١
ارتحال بني جَحْجَبا عن قُباء إلى العصبة ١١٥
العَصَبة ١١٩
بنو بَلِيّ في منطقة قُباء ١٢٥
بنو حِشنة بن عُكارمة وعُويم بن ساعدة ١٢٥
بنو أُنَيف ١٣٢

بنو قُصَيص ١٣٧
بنو ناغصة ١٣٨
الفصل الرابع: مسجد الضرار (٩ هـ) ١٤٠
تنوع الروايات ١٤١
سعيد بن جُبير: حسد إخوة العشيرة ١٤٣
عروة بن الزبير: «عيْبٌ واستهزاء» ١٤٨
متى بُني مسجد الضرار؟ ١٥٠
ابن عمر/ ابن عباس: «معقل العدو» ١٥٦
خبر مقاتل بن سليمان ١٥٨
من ورد ذكرهم من الأشخاص والأقوام في حادثة الضرار ١٧٥
بنو زيد بن مالك ١٧٧
أخبار من سيرة بناة المسجد ١٨٣
بنو ضُبيعة ١٨٣
«كِسَر الذهب» ١٩٠
بنو عُبيد ١٩٦
بنو أمية ١٩٧
بنو حَنَش ١٩٩
إشكالية غَنْم بن عوف وسالم بن عوف ٢٠٦
موقع مسجد الضرار ٢١٣
دور الحلفاء من بَلِيّ ٢١٩
في بيان منزلة الحلفاء ٢٢٣
كلمة ختامية ٢٣٦
الملحق (أ): مُجمّع بن جارية ومسجد الضرار ٢٤٠
الملحق (ب): إشكالية صورة أبي قيس بن الأسلت ٢٤٥
الملحق (ج): كاد أبو قيس يسلم ٢٤٨
ثبت المراجع ٢٥٩
أولاً: المراجع العربية ٢٥٩
المراجع الأجنبية ٢٦٨

مقدمة المترجم

ليس من قبيل المبالغة أن نقول: هذا كتاب في الأنساب، أو إن شئتَ قلتَ هو كتاب في جغرافيا المدينة وحصونها وبساتينها، أو في تاريخها وأحلافها بيد أنه لا يقف عند هذا الحد؛ بل يهدف إلى تقييم حالة التأريخ الإسلامي في أطواره التأسيسية مناديًا بضرورة الخروج من ضيق كُتب السيرة النبوية إلى سعة المصادر الأخرى الأدبية للوقوف على حقيقة ما جرى في الحقبة المحمدية.

يتألف الكتاب من مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة، وملاحق. ويستعرض في المقدمة عددًا من فرضيات انطلقت منها الدراسة في مقدمتها أهمية الخروج من دائرة مصنفات السيرة النبوية وعدم الاقتصار عليها في استقاء معلومات عن عصر النبي ﷺ، إلى جانب التركيز على معطيات الأنساب وجغرافيا المكان. وهو ما حدا بكاتبه إلى تخصيص الفصل الأول للحديث عن العالية وآطامها وبساتينها. ويركّز في بيان الحصون والآطام على ما كان موجودًا في الجزء الشرقي منها، وهي أربعة حصون لا وجود لها في مكان آخر في المدينة شُيدت لأغراض عسكرية: اثنان منها لبني النضير وقريظة، واثنان لعرب خُطمة وواقف وهما من بطون أوس الله. وشدد على أهمية تلك الحصون في فهم سياسة المدينة إبّان العصر النبوي.

ثم ينتقل في الفصل الثاني للحديث عن بطون أوس الله، ودورهم في عهد النبي، وتأخر إسلامهم وعلاقة شاعرهم وزعيمهم: أَبُو قَيْسِ بْنُ الْأَسْلَتِ بهذا الأمر. وفي هذا السياق يتحدث عن أول من أسلم من أوس الله، ويُبيّن أنه لا تعارض بين إسلام بعضهم وتأخر إسلام

أوس الله عامة، ويعزو ذلك لأسباب تتعلق بجغرافية المكان؛ ليؤكد من جديد على فرضيته الأساسية في أنّ الإلمام بجغرافية المدينة والأنساب من شأنه أن يأخذنا إلى ما هو أبعد من أخبار السيرة فلا يقف بنا عندها. ثم يتطرق للحديث عن يهود أوس الله، ويرى أنه من الطبيعي أن يعتنق بعض أوس الله اليهودية فلم يكن بين العرب في المدينة من هم أقرب منهم جغرافيًّا وسياسيًّا إلى القبائل اليهودية القوية ممثلة في بني النضير وقريظة. ومع ذلك، لا توجد سوى معلومات ضئيلة عن هؤلاء، ولعل هذا نتيجة للتعتيم والقمع، لكنه لم يقدم لنا دليلاً على هذا القمع المزعوم.

ويركز في هذا الفصل على أوس الله ممن عاشوا شرقي العالية قرب بني النضير وقريظة. ويرى أنّ التركيز على القبائل ومنازلهم بدلاً من الأحداث، دون إغفال للسياق التاريخي، طريقة مفيدة في إحراز تقدم في دراسة السيرة النبوية. ويختم هذا الفصل بالتأكيد على أن النتائج التاريخية التي توصّلَ إليها تبعث على الثقة الحذرة في المادة التي اعتمد عليها، وأنّ حجم المعلومات ونوعيتها كفيلان بتمهيد الطريق لعمل جاد ومنطقي يتناول سيرة النبي. ثم يبدد شكًّا ربما تسرب إلى نفس القارئ في أنّ الكاتب يسير على نهج أنصار المدرسة التنقيحية التي ترُدّ المصادر الأدبية الإسلامية ولا تقيم لها وزنًا، فيصرّح أنه: من السخف القول بأنّ ما لدينا من معلومات مفصّلة ورائعة حول جوانب بعينها في تاريخ المدينة في عصر صدر الإسلام لا طائل منه ولا فائدة له، أو أنّ هذه المعلومات محض اختلاقات متأخرة. لكنه مع ذلك ينبّه إلى ضرورة توخي الحذر في التعامل مع هذه المصادر، ليتوسط بهذا الموقف بين فريقين ويتخذ منزلة بين المنزلتين، فلا هو يردّ التراث الإسلامي جملة واحدة، ولا يقبله على عواهنه. وفي هذا الصدد يقول: ودائمًا ما يقف الدارسون للإسلام

في حيرة من أمرهم أمام المعلومات المتضاربة، ومن الواضح وجود قدر هائل من المواد المنتحلة. وبالطبع، ستظل هناك أسئلة كثيرة بلا إجابة. ومع ذلك، ربما يمكن مع الوقت إرساء أساس صلب من الحقائق وفي الوقت ذاته تحسين أدواتنا التحليلية لدراسة هذا التراث الأدبي الذي رغم صعوبته لا يستحيل فك رموزه وإدراك كنهه.

ينتقل الكاتب إلى الفصل الثالث الذي جاء بعنوان: قُباء: مسلمون ويهود ومشركون. ويستهل الحديث في هذا الفصل عن أهل قُباء، من بني عمرو بن عوف، فيذكر من تهوّد منهم وهم أكثر ممن تهود من أوس الله. ويعرّج على أثر ارتحال بني جَحْجَبا عن قُباء إلى العَصَبة، ثم يتحدث عمن سكن قُباء فيبدأ بقبيلة بَلِيّ ومن بطونهم: بنو حِشنة بن عُكارمة، وبنو أُنيف. ويؤكد من جديد على فرضيته بعدم إمكانية الاعتماد على السيرة وحدها وما ارتبط بها من مصادر مثل تراجم الصحابة لرسم صورة كاملة أو حتى مُرْضِية عن مجتمع المدينة في زمن النبي. ثم يواصل الحديث عمن سكن قُباء، فيذكر بني قُصيص، وبني ناغصة.

يتحول بعد ذلك إلى الفصل الرابع وهو أهم فصول الكتاب وأطولها، فيخصصه للحديث عن مسجد الضرار، ويؤكد على اتفاق الروايات التي تناولت حادثة الضرار على الإطار العام، واختلافها فيما بينها في ذِكْرِ بعض التفاصيل. وهو اختلاف يوظفه لدعم فرضيته حول طبيعة كتب السيرة بوجه عام؛ إذ يرى أنّ التباين وعدم الترابط الذي يتجلى في هذه الروايات يعكس المراحل التأسيسية لتدوين السيرة النبوية، وهو انعكاس حقيقي لعلم التأريخ الإسلامي في أطواره التأسيسية الأولى. وينادي بضرورة توسعة مصادر البحث لتشمل كتب التفسير بوجه عام، وتفسير مقاتل على وجه الخصوص، فلا غنى عنها؛ ولأنّ المصادر لا تتألف من

حشد متكرر للعناصر نفسها، فلا يمكن أن تعتمد دراسة التاريخ النبوي على ابن هشام، وابن سعد، والطبري وحدهم.

أما عن مسجد الضرار، فالدافع وراء بنائه بحسب الباحث ليس سوى التنافس بين مسجدين في قُباء. وفي هذا السياق يتناول أخبارًا من سيرة بناة المسجد، والروابط الأسرية وعلاقات المصاهرة إذا وُجدت، ثم يسوق ملاحظات ختامية عن منزلة الحِلف قبل أن يعود من جديد للحديث عن تدمير مسجد الضرار وموقعه.

وبحسب الكاتب فإن قضية مسجد الضرار أشد تعقيدًا، فالمصادر التراثية تتيح قدرًا هائلاً من المعلومات حول الأشخاص والمواقع التي كان لها دور في هذه الواقعة دون أن تشرح الدوافع الحقيقية للنبي في اتخاذ إجراء ضد المسجد ومن ابتناه. ولعل من مجافاة الواقع كما يقول أنْ نتخيل إمكانية التخلص من مواضع الغموض المحيطة بتلك الحادثة، لكن يمكن على الأقل الوصول إلى قدر من الانضباط فيما لدينا من معلومات.

يعقبُ ذلك كلمة ختامية يؤكد فيها المؤلف على ما أورده في صدر الكتاب من بيان أهمية المصادر العربية التي أتيحت مؤخرًا وبات بمقدور الباحثين المعنيين بدراسة التاريخ الإسلامي الإفادة منها. ولا ريب أنّ هذا التطور الذي شهدته الدراسات العلمية المعاصرة في البلدان الإسلامية والتقدم الذي حققته تقنيات الطباعة يكفلان سيلاً متدفقًا من الكتب العربية في السنوات المقبلة. ثم يختم الكلام بنتيجة يقررها بوضوح: أنّ الدراسة النقدية للسيرة النبوية وللتاريخ الإسلامي المبكر بوجه عام حقل بحثي ناشئ إلى حد ما تكتنفه صعوبات هائلة، لكن باتت لدينا الآن معلومات جديدة مهمة بوفرة متزايدة مما يتيح آفاقًا واعدة لإحراز تقدم حقيقي.

خطاب الاعتذاريات

ألحق المؤلف بكتابه ثلاثة ملاحق خصصها للحديث عما أسماه الاعتذاريات التاريخية التي يراها سمة بارزة في السياق الاجتماعي لمجتمع المدينة في بواكير العهد الإسلامي. وقد ارتبطت عنده هذه الاعتذاريات بمناوئة النبي، وتكشف عن الأسى لدى عدد من الأنصار تجاه الدور الذي اضطلع به أسلافهم إبان حياة النبي. ويتخذ من هذه الاعتذاريات برهانًا على أنّ ذرية بعض الصحابة أحسوا بالخزي والخجل من دور آبائهم وأجدادهم في زمن النبي، وسعوا إلى التأثير في الطريقة التي سجّل بها التاريخ ذكرهم، وتبرئة ساحتهم وتجميل صورتهم. فنراه يقول: «إنّ تاريخ من أسماهم التراث الإسلامي في عداد المنافقين ظل مسألة شائكة لأبنائهم. فبالنسبة لمن اتخذ آباؤهم موقفًا مناوئًا للنبي لم يكن هذا التاريخ مجرد مبحث علمي أو حقل معرفي بعيد، بل وصمة عار في جبين الأسرة. وتعكس الجهود الاعتذارية من المدافعين عن الإسلام هذا التوتر بين الصورة المثلى للصحابي والموقف المحرج لبعض الآباء في زمن النبي». وانطلاقًا من هذا، حاولت هذه الاعتذاريات التاريخية بيان دوافع الأشخاص أو تبرير أفعالهم، لكنها لا تعدّ بالطبع مصدرًا يُعتمد عليه وتُستقى منه الحقائق، بل هي جزء مهم من التأريخ الإسلامي وتضفي على السيرة سياقًا اجتماعيًا مجددًا. وقد قادته نظرته هذه لردّ كلام أوري روبين فيما ذهب إليه في شأن بعض هذه الوقائع من الناحية التاريخية، متذرعًا بأنّ خطاب الاعتذاريات أبعد ما يكون عن حقائق التاريخ.

وينسب المؤلف هذه الجهود الاعتذارية إلى ذرية الرجل أو أحد عشيرته لتحسين صورته. ومثال ذلك ما جاء في حديثه عن إشكالية صورة أبي قيس بن الأسلت: فنجده يقول: «ولا شك عندي أنّ هذا

التضـارب فـي تاريـخ الوفاة يصـب في اتجـاه الاعتذاريات التـي كان لها دور مهـم فـي بنـاء السـيرة. والمـراد أنّ هـذا مـن قبيـل «المـوت الأدبـي المبكر» وهـو عنصـر مـن عناصـر القصـة الاعتذاريـة مـن وضـع ذريـة أبـي قيـس أو بعـض قومـه بلا ريب لتحسـين صورته بشـكل نسـبي» فهل أصبح مـن معايير ردّ الخبـر وتضعيـف إسـناده أن يكـون إسـنادًا عائليًّـا كمـا يصفـه؟

لقـد علمنـا مـن التراث الإسـلامي مـا كان مـن أمر العنايـة بتدوين السـير والمغـازي، وروايـة الأب والأهـل للأبناء ومن شـواهد ذلك ما قاله إسـماعيل بـن محمـد بـن سـعد بن أبـي وقـاص: كان أبـي يعلمنا مغـازي رسـول الله ﷺ ويعدّهـا علينـا، وسـراياه ويقول: يا بني هـذه مآثر آبائكم فلا تضيعـوا ذكرها[1]. ومـع هـذا فثمة فارق جليّ بين منهـج المحدثين والمؤرخين فـي نقل الأخبار، وقـد نبّـه علمـاء المسـلمين علـى هـذا فـي مظانـه. وقـد كفانـا الكاتـب نفسـه مؤونـة الـردّ علـى هـذا الكلام حين قـرر أنّ: إعـادة كتابـة التاريخ بهذا الشـكل كان لهـا أثـر محـدود علـى المـدى البعيـد لأن التـراث الإسـلامي المتنـوع لـم يضـفِ خصوصيـة علـى روايـة بعينهـا ويقتصـر عليهـا دون مـا سـواها. بعبارة أخـرى، كان عندنـا الفرصـة دومًـا في مقارنة هـذه المزاعـم الأُسـرية بغيرها من المعلومـات والأخبـار التـي وردت من عـدة طرق.

كلمة أخيرة

ينطلـق هـذا الكتاب مـن فرضية ترى عـدم الاكتفاء بكتب السـيرة النبوية للوصـول إلـى صـورة شـاملة عـن حقيقـة العهـد النبـوي. وإنّ الناظـر لهـذه

---

(١) الخطيـب البغـدادي، الجامـع لأخـلاق الـراوي وآداب السـامع، تحقيـق د. محمـود الطحـان، مكتبـة المعـارف، الرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج٢، ص١٩٥. وللوقـوف علـى العنايـة بتدويـن السـير والأخبـار، يُنظـر بحـث للدكتـور عطيـة مختـار بعنـوان: مصـادر السـيرة النبويـة بيـن المحدثيـن والمؤرخيـن، وهـو بحـث مقـدم لنيـل جائـزة نايـف بـن عبـد العزيـز آل سـعود العالميـة للسـنة النبويـة والدراسـات الإسـلامية المعاصـرة، لعـام ٢٠٠٧.

الفرضيـة قـد لا يـرى فيها بأسًـا لأول وهلة، بيـد أنها تُغفل طبيعـة التدوين في العلـوم الإسـلامية، وما شـهدته من تكامـل معرفي، وبخاصة في حقل السـير والمغـازي. فـإذا نظرنـا إلى مصـادر السـيرة النبويـة وجدناهـا لا تقتصر على المصـادر التاريخيـة وفـي مقدمتهـا: مغازي ابن إسـحاق، ومغـازي الواقدي، وطبقـات ابـن سـعد، وتاريـخ الطبـري. بـل تتعداهـا إلـى المصـادر الحديثية والتفسـيرية. وقـد اهتـم المحدثـون بتدويـن أحـداث السـيرة مـن منطلـق اهتمامهـم بتدويـن الحديـث النبـوي، فـي ضـوء منهـج علمـي نقـدي متميز. كمـا أنّ هنـاك مصـادر تبعيـة مكملـة، يسـتفاد منهـا فـي معرفـة أخبار السـيرة وأحداثهـا وخاصـة الكتـب التـي اهتمـت بالتراجـم والطبقات وغيـر ذلك.

ومـا زعمـه المؤلـف عـن وجـود أخبـار متضاربـة ومـواد منتحلة قـد نبّه عليـه علمـاء المسـلمين منـذ القـدم. فهـذا الذهبـي يقـول: «وَلاَ رَيْـبَ أَنَّ ابْنَ إِسْـحَاقَ كثَّرَ وَطوَّلَ بِأَنْسَـاب مُسْتَوْفَاةٍ، اخْتِصَارُهَا أَملحُ، وَبِأَشْـعَارٍ غَيْرِ طَائِلَةٍ، حَذفُهَـا أَرْجَـحُ، وَبِآثَـار لَـمْ تُصحَّـحْ، مَـعَ أَنَّـهُ فَاتَهُ شَـيْءٌ كَثِيْرٌ مِـنَ الصَّحِيْحِ، لَـمْ يَكُـنْ عِنْـدَهُ، فَكِتَابُـهُ مُحْتَـاجٌ إِلَى تَنقِيـحٍ وَتَصْحِيْـحٍ، وَرِوَايَـةِ مَا فَاتَـهُ. وَأَمَّا مَغَـازِي مُوْسَـى بـنِ عُقْبَـةَ: فَهِي فِي مُجَلَّـدٍ لَيْـسَ بالكَبِيْـرِ، سَـمِعنَاهَا، وَغَالِبُهَا صَحِيْـحٌ، وَمُرْسَـلٌ جَيِّـدٌ، لَكِنَّهَا مُخْتَصَـرَةٌ، تَحْتَاجُ إِلَـى زِيَادَةِ بَيَـانٍ، وَتَتِمَّةٍ»[1].

بيـد أن المؤلـف يتخـذ مـن هـذه الأخبـار ذريعة لحكـم اعتباطـي يطلقه علـى جـلّ التـراث الإسـلامي، نـراه فـي بعـض العبـارات التـي وردت فـي هـذا الكتـاب، فنجـده مثـلاً يقـول: «وكمـا هـو المعتـاد غالبًـا فـي النصوص الإسـلامية فـإنّ روايـة البـلاذري لخبـر عـروة محرّفـة». كمـا اعتمد فـي كثير ممـا نقلـه علـى ابن زَبالـة وأقرّ لـه بالفضل في ذلـك، وقد ضعّفه أهـل العلم، فجـاء فـي ميزان الاعتـدال للذهبي: قال أبـو داود: كذّاب. وقـال يحيى: ليس

(١) الذهبـي، سـير أعـلام النبـلاء، تحقيـق: مجموعـة مـن المحققيـن، طبعـة مؤسسـة الرسـالة، ١٤٠٥/ ١٩٨٥، ج٦، ص١٥.

بثقة. وقال النسائي والأزدي: متروك. وقال أبو حاتم: واهي الحديث. وقال الدارقطني وغيره: منكر الحديث. وفي الجرح والتعديل للرازي: سُئِل يَحيى بن مَعِين عَن مُحَمد بن الحسن بن زَبالة فقال: ليس بثقة، كان يسرق الحَديث.

ومع ذلك، لا يقللُ هذا من أهمية الكتاب، وطرافة ما جاء فيه، وعِظم حواشيه، وغزارة ما اشتمل عليه من معلومات الجغرافيا والأنساب، وعناية مؤلفه بضبط الأعلام، وبيان ما وقع فيه الآخرون من أخطاء في هذا المقام. وقبل أن أترك القارئ ليلمس هذا بنفسه في صفحات الكتاب، لعله من المناسب هنا أن أختم ببعض الملاحظات التي تتعلق بعملي في ترجمته. وقد جاء هذا الكتاب حافلاً بالنقول من عدد من المؤلفات التراثية، فحرصتُ على إثباتها جميعًا من مصادرها الأصلية. ولا يفوتني أن أنبّه إلى استعانة المؤلف بالنسخة الألمانية من تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان. وقد تدخلتُ في بعض الأحيان بتوضيح لفظ أو بيان مرجع أو نحو ذلك فأدرج كلامي بعد ما ساقه المؤلف في نفس الحاشية بين معقوفين، وإلا ففي حاشية منفصلة بغية تجلية معنى أو إضاءة نص مُنبهًا على أنه من كلام المترجم. وعمدتُ إلى ترجمة أولية لعناوين الكتب والدراسات الأجنبية إلى جانب إثبات الأصل تسهيلاً على القارئ العربي. وإني لأرجو أن يجد من قارئه حسن الموقع ولطف المحل.

حسام صبري عثمان

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات
الإسلامية باللغة الإنجليزية بكلية اللغات
والترجمة، جامعة الأزهر.

تمهيد

تهدف الدراسة التي بين أيدينا إلى تحليل ما لدينا من معلومات حول منطقة أعالي المدينة، التي اصطُلح على تسميتها بالعالية[1]، وما توافر من معطيات عن سكانها، وذلك عشية مجيء الإسلام وفي مطلع الحقبة الإسلامية. وينبغي النظر إلى ما توصلت إليه الدراسة من نتائج على أنه جزء من عمل تمهيدي يجب أن يسبق في تصوري كتابة سيرة شاملة عن حياة النبي محمد. وفي ضوء معرفتنا الحالية بتاريخ النبي وتلك الصعوبة البالغة في تفسير ما ورد في المصادر العربية في سياقه الصحيح فإن السِيَر النبوية الحالية يشوبها القصور، وكثيرًا ما تحوي أقوالاً اعتباطية بلا تمحيص.

يطيب لي في هذا المقام أن أهدي هذا الكتاب تعبيرًا عن بالغ امتناني إلى البروفيسور مائير يعقوب كيستر (M.J. Kister)[2]

(١) العاليـة: إِذَا ذُكِرَتْ فِي الْمَدِينَةِ فَهِيَ أَعْلاَهَا مِنْ حَيْثُ يَأْتِي وَادِي بَطِحَانَ، وَيُطْلَقُ الْيَوْمَ عَلَى تِلْكَ الْجِهَاتِ «الْعَوَالِي» جَمْعُ عَالِيَةٍ. جَاءَ فِي السِّيرَةِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، بَعَثَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ بَشِيرًا إِلَى أَهْلِ الْعَالِيَةِ، بِفَوْزِ الْمُسْلِمِينَ فِي بَدْرٍ. ومقابلها السَّافِلَةُ أَسَافِلُ مَدِينَةُ الرَّسُولِ ﷺ، فَقَدْ كَانَ أَعْلاَهَا يُسَمَّى الْعَالِيَةَ، وَأَسْفَلُهَا يُسَمَّى السَّافِلَةَ، وَهِيَ قَاعِدَةٌ عِنْدَ الْعَرَبِ، فَمَكَّةُ يُسَمَّى أَعْلاَهَا الْمُعَلَّاةَ، وَأَسْفَلُهَا الْمُسَفَّلَةَ. يُنظر: عاتق بن غيث الحربي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية (مكة المكرمة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٩٨٢)، ص١٥٣، ١٩٧ (المترجم).

(٢) مستشرق إسرائيلي من مواليد مدينة جاليسيا الأوكرانية في الفترة التي كانت فيها تحت سيطرة الإمبراطورية النمساوية المجرية. ولد لأسرة يهودية متدينة وهاجر

في الذكرى الثمانين لمولده. كما أود أن أعرب عن عظيم تقديري للبروفيسور مايكل كوك (Michael Cook)[1] على تشجيعه وقراءته

إلى فلسطين سنة ١٩٣٩ والتحق بقسم اللغة والآداب العربية والثقافة الإسلامية في الجامعة العبرية في القدس. وحصل على درجة الماجستير سنة ١٩٤٩ عن أطروحته حول كتاب «آداب الصحبة» للسلمي، ثم حصل على الدكتوراه سنة ١٩٦٤ في تخصص فترة ما قبل الإسلام، وتناول في أطروحته قبيلة تميم إبّان العصر الجاهلي وتمحورت حول كتاب أنساب الأشراف للبلاذري. عيّن في السنة نفسها أستاذًا في الجامعة العبرية وحصل على درجة الأستاذية سنة ١٩٧٠م بعد أن أسس في العام ١٩٦٩ قسم اللغة العربية في كلية الآداب في جامعة تل أبيب بالاشتراك مع البروفيسور جدعون جولدنبرج. ويُعرف كيستر بـ «أبو الاتجاهات الاستشراقية» في التعليم العبري المتوسط، ويعد من الآباء المؤسسين للدراسات العربية والإسلامية في الكيان الإسرائيلي، وهو أستاذ معظم المستشرقين الإسرائيليين المعنيين بالدراسات الإسلامية والقرآنية، وتتلمذ على يديه منهم ما لا يقل عن ثمانية عشر مستشرقًا في جامعات ومعاهد إسرائيلية مختلفة. وللاطلاع على مزيد من المعلومات حول سيرته العلمية، يُنظر: مقالة لأحمد البهنسي بعنوان: «شيخ المستشرقين الإسرائيليين مائير يعقوب كيستر وآراؤه حول القرآن الكريم: عرض ونقد» ضمن العدد السادس من مجلة القرآن والاستشراق المعاصر، الصادرة عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ربيع ٢٠٢٠، ص٣٦ وما بعدها (المترجم).

(١) مايكل كوك هو مؤرّخ أمريكي وأحد رموز الاتجاه التنقيحي في الدرس الاستشراقي المعاصر درس التاريخ والدراسات الشرقية في كينجز كوليدج، كمبردج، ثم في كلية الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS) بجامعة لندن، وهو أستاذ قسم دراسات الشرق الأدنى في جامعة برنستون منذ ٢٠٠٧م، وله عدة مؤلفات، من أشهرها كتاب بالاشتراك مع باتريشيا كرون بعنوان (الهاجريون)؛ كتاب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي)، الذي صدرت ترجمته إلى العربية على يد كل من: رضوان السيد وخالد السالمي وعمار الجلاصي، وطبعته الشبكة العربية للأبحاث والنشر عام ٢٠٠٩م، ثم في طبعة ثانية عام ٢٠١٣م، كذلك صدرت ترجمة عربية لكتاب آخر له عن الشبكة العربية للأبحاث سنة ٢٠١٧ تحت عنوان: (أديان قديمة وسياسة حديثة، الخلافة الإسلامية من منظور مقارن)، ترجمةُ: محمد مراس المرزوقي، وصدر عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر، عام ٢٠١م، هذا بالإضافة إلى عدد من المقالات والدراسات المنشورة في مجلات علمية مرموقة (المترجم).

المتأنية للمسودة الكاملة من هذا الكتاب. والشكر موصول أيضًا للبروفيسور أوري روبين (Uri Rubin)[1] لما أبداه من تعليقات على الفصل الأول، وللبروفيسور فرانك ستيوارت (Frank Stewart) لتفضله بقراءة الفصول الثلاثة الأولى وتقديمه العديد من الاقتراحات التي كان لها كبير الأثر في تحسين العمل في صورته النهائية.

ولا يفوتني أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير للصندوق المشترك للجامعة العبرية لإعطائي منحة بحثية، وللسيد شموئيل شيمش (Shmuel Shemesh) من الجامعة العبرية، وللسيد آبي ألبِر (Abe Alper) من جمعية أصدقاء الجامعة العبرية (نيويورك) لما قدماه من عون. وأودّ أن أعرب عن شكري وتقديري للحكومة التركية وللمكتبة السليمانية وخاصة مديرها السيد معمّر أولكر للسماح لي بالعمل هناك. كما أنني ممتن للبروفيسور ويليام برينر (William Brinner) لمساعدته لي في بيركلي وكذلك الأستاذ الدكتور فولفجانج روليج (Wolfgang Röllig) الذي كان عونًا لي في توبنجن. وبفضل مساعدة أمناء المكتبة في قاعة القراءة المخصصة للدراسات الشرقية في المكتبة الوطنية ومكتبة الجامعة في جفعات رام بالقدس حظيت بتجربة ممتعة

---

(١) أوري روبين: أستاذ الدراسات القرآنية والتراث الإسلامي القديم في قسم الدراسات العربية والإسلامية بكلية الدراسات الإنسانية والاجتماعية في جامعة تل أبيب. حصل على الدكتوراه في عام ١٩٧٦ من قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، عن أطروحته حول النبي محمد في التراث الإسلامي المبكّر.
وتنصب اهتماماته البحثية على التفسير المبكّر وصِلته بالحقول المعرفية الإسلامية في بدايات الإسلام خصوصًا السيرة النبوية. له العديد من المؤلّفات العلمية والدراسات المنشورة في مجلات مرموقة باللغتين الإنجليزية والعبرية، كما صدرت له ترجمة للقرآن إلى اللغة العبرية (المترجم).

ومثمـرة. وأنتهـز الفرصـة لأعـرب عـن عظيـم امتنانـي للسـيدة روزا العينـي (Roza I.M. El-Eini) لتهذيـب أسـلوبي فـي الكتابـة باللغـة الإنجليزيـة، وللسـيد لينسـكي (D. Lensky) لتجهيـزه النسـخة النهائيـة المعـدة للطباعـة. ومـا كان هـذا الكتـاب ليُنشـر لـولا منحـة مقدمـة مـن صنـدوق (Yad Avi Ha-Yishuv)، فلهـم جميعًـا خالـص شـكري وتقديـري.

ملاحظـة اصطلاحيـة: اسـتخدمت لفـظ «المدينـة» فـي كتابـي هـذا حتـى فـي معـرض الحديـث عـن حقبـة مـا قبـل الإسـلام والتـي عُرفـت فيهـا باسـم يثـرب[١].

(١) ذكـر المؤلـف أنـه عمـد فـي النسـخة الإنجليزيـة إلـى إسـقاط لفظـة «بنـو» التـي تسـبق اسـم القبيلـة أو اختصارها.

مقدمة

بات من المشاهد المألوفة في السنوات الأخيرة لدى الباحثين المعنيين بدراسة الإسلام هذا السيل الجرّار من الكتابات العربية التي لم تكن متاحة من قبل إلا في صورة مخطوطات[1]. ومن ذلك على سبيل المثال جمهرة النسب لابن الكلبي[2] الذي بقي مخطوطة إلى وقت قريب حتى صدر مؤخرًا في ثلاث نشرات مختلفة، ظهرت جميعها في الوقت ذاته تقريبًا (وإن كانت إحداها منقوصة غير مكتملة)[3]. وثمة نشرة حديثة على جانب كبير من الأهمية تتمثل في

---

(١) للأسف بعض النشرات العربية هي «مخطوطات مطبوعة» لا طبعات علمية محققة؛ يُنظر دراسة لجورج مقدسي عن الإسلام الحنبلي:

G. Makdisī, "Hanbalite Islam", in M.L. Swartz (trans, and ed.), Studies on Islam, New York-Oxford 1981, 216-74, at 218.

ومما لا شك فيه أن وجود نسخة مطبوعة وإن كانت رديئة أفضل بكثير من عدم إتاحة الكتاب مطبوعًا.

(٢) هشام بن محمد أبي النضر بن السائب بن بشر الكلبي، أبو المنذر: مؤرخ، عالم بالأنساب وأخبار العرب وأيامها، كأبيه كثير التصانيف. من أهل الكوفة، ووفاته فيها. له نيف ومئة وخمسون كتابًا. قال عنه ابن خلّكان: إنه أعلم الناس بعلم الأنساب. وجعله الذهبي: إخباريًا علّامة (المترجم).

(٣) نسخة بتحقيق: ناجي حسن، بيروت، ١٤٠٧/ ١٩٨٦؛ وأخرى بتحقيق محمود العظم، دمشق، ١٤٠٦/ ١٩٨٦. أما الثالثة التي جاءت بعنوان «جمهرة النسب ومختصر الجمهرة وحواشيه» من تحقيق عبد الستار أحمد فراج، طبعة الكويت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣) فهي نسخة غير مكتملة حال دون إكمالها وفاة المحقق. وقد وقع صاحب كتاب رحلات إلى الأراضي المقدسة في خطأ في اسم جمهرة النسب فورد بلفظ «غمرة النسب» وذلك في الصفحة ١٧٩، الحاشية رقم ١، وفي الصفحة ٢٤٧:

مصورة لتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر وللأجزاء الموجودة من بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم[(١)]. وتنقل هذه الكتب كثيرًا مما ورد في مصنفات مبكرة لم تصل إلينا، وهذا من شأنه أن يغير بلا ريب وجه الدراسة العلمية في عدد من النواحي الأساسية، وبخاصة في تاريخ الحقبة الأموية وتاريخ فلسطين تحت سلطان المسلمين[(٢)]. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى صدور تفسير مقاتل بن سليمان

R. Firestone, Journeys in Holy Lands: The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis, New York 1990. 179, n. 1 and 247.

(١) عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم: مؤرخ، محدث، من الكتّاب. ولد بحلب، ورحل إلى دمشق وفلسطين والحجاز والعراق، وتوفي بالقاهرة. من كتبه «بغية الطلب في تاريخ حلب» مؤلف كبير جدًّا، اختصره في كتاب آخر سماه « زبدة الحلب في تاريخ حلب» وله شِعر حسن (المترجم).

(٢) للوقوف على دراستين حديثتين تعتمدان بشكل كبير على المصدر السابق (وإن اختلف منطلق كل منهما) ينظر دراسة بالألمانية عن تاريخ الهيثم بن عدي:
Leder, "Materialien zum Ta'rīḫ des Haiṯam ibn 'Adī bei Abū Sulaimān Ibn Zabr ar-Raba'ī", in ZDMG 144 (1994), 14-27

ودراسة لميخائيل ليكر بعنوان: فتوح الشام لعبد الله بن محمد بن ربيعة القدامي:
M. Lecker, "The Futūh al-Shām of 'Abdallah b. Muhammad b. Rabī'a al-Qudāmī", in BSOAS 57 (1994), 356-60.

ويُنظر أيضًا ما كُتب بشأن كتاب ابن عساكر في دراسة بالألمانية:
G. Conrad, "Zur Bedeutung des Ta'rīḫ Madinat Dimasq als historische Quelle", in W. Diem and A. Falaturi (eds.), XXIV. Deutscher Orientalistentag, Köln 1988, Stuttgart 1990 (ZDMG Supplement VIII), 271-82.

في صورة مطبوعة في القاهرة[1][2]، ويستشهد الكتاب الذي بين أيدينا ببعض النصوص الفريدة التي وردت في تفسير مقاتل. وختامًا، هناك أيضًا تاريخ المدينة المنورة لعمر بن شبّة[3]، وقد بات هو الآخر

---

(١) بتحقيق عبد الله محمود شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠-١٩٨٧. وسرعان ما سُحبت هذه الطبعة من مكتبات القاهرة: يُنظر دراسة فرستيغ بعنوان: النحو والتفسير، ص٢٠٦، حاشية ١، وللمؤلف نفسه: النحو العربي وتفسير القرآن في صدر الإسلام:
Versteegh, "Grammar and exegesis", 206, n. 1; idem, Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam, Leiden 1993, ix, 130.

(٢) اعتمد المؤلف فيما ذكره في الحاشية السابقة من أمر سحب هذه الطبعة من المكتبات على ما حكاه كيس فرستيغ بشأن سعيه للحصول على هذه الطبعة، فوجد أنها غير متداولة بحجة أن سعرها لم يُحدد بعد، ثم اتضح فيما بعد بحسب قوله وجود مشكلة في هذه الطبعة، ورأى أن التفسير الأرجح هو عدم قبول البعض بما ورد فيها. ثم يذكر في موضع لاحق (ص١٣٠) أن هذه الطبعة قوبلت برفض قاطع من الأزهر الشريف، يُنظر كتاب فرستيغ بعنوان النحو العربي وتفسير القرآن في صدر الإسلام:
Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam, Leiden 1993, ix, 130
(المترجم).

(٣) عُمَرُ بنُ شَبَّةَ بنِ عَبْدَةَ أَبُو زَيْدٍ البَصْرِيُّ، العَلاَّمَةُ الأَخْبَارِيُّ، الحَافِظُ، الحُجَّةُ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ، أَبُو زَيْدٍ، النُّمَيْرِيُّ البَصْرِيُّ النَّحْوِيُّ، نَزِيْلُ بَغْدَادَ. وُلِدَ: سَنَةَ ثَلاَثٍ وَسَبْعِيْنَ وَمائَةٍ. وَثَّقَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ. وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ أَبِي حَاتِمٍ: كَتَبْتُ عَنْهُ مَعَ أَبِي، وَهُوَ صَدُوْقٌ، صَاحِبُ عَرَبِيَّةٍ وَأَدَبٍ. وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ البُسْتِيُّ: مُسْتَقِيْمُ الحَدِيْثِ، وَكَانَ صَاحِبَ أَدَبٍ وَشِعْرٍ، وَأَخْبَارٍ وَمَعْرِفَةٍ بِأَيَّامِ النَّاسِ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ الخَطِيْبُ: كَانَ ثِقَةً عَالِمًا بِالسِّيَرِ وَأَيَّامِ النَّاسِ، وَلَهُ تَصَانِيْفُ كَثِيْرَةٌ. ومن مصنفاته التي ذكرها الذهبي: صَنَّفَ تَارِيْخًا كَبِيْرًا للبَصرَةِ لَمْ نرَهُ، وَكِتَابًا فِي (أَخْبَارِ المَدِيْنَةِ)، رَأَيْتُ نصفَهُ يقضِي بِإِمَامَتِهِ، وَصَنَّفَ (أَخْبَارَ الكُوْفَةِ)، وَ(أَخْبَارَ مَكَّةَ)، وَكِتَابَ (الأُمَرَاءِ)، وَكِتَابَ (الشِّعْرِ وَالشُّعَرَاءِ)، وَكِتَابَ (أَخْبَارِ المَنْصُوْرِ)، وَكِتَابَ (النَّسَبِ)، وَكِتَابَ (التَّارِيْخِ) فِي أَشْيَاءَ كَثِيْرَةٍ. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥، ج١٢، ص٣٧١ (المترجم).

متاحًا في صورة مطبوعة[1].

خلاصة القول: بفضل هذه الموجة الجديدة من المنشورات والإصدارات صار لدينا الآن ما يلزم للمضي قُدُمًا في دراسة عصر صدر الإسلام.

تشتمل هذه الحصيلة الحديثة من الإصدارات على كثير مما نجهله عن حياة النبي محمد، وكذلك عن نواحٍ أخرى عديدة من التاريخ المبكر للإسلام[2]. وتسعى الدراسة التي بين أيدينا إلى

---

(١) تحقيق: فهيم شلتوت (طبعة مكة ١٣٩٩/ ١٩٧٩) وقد نشره بالاعتماد على مخطوطة (غير مكتملة) بإحدى المكتبات الخاصة في المدينة. يُنظر: فهيم شلتوت، تاريخ المدينة المنورة، تأليف عمر بن شبّة النميري وذلك ضمن مجلد بعنوان: دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، صدر عن أعمال الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة العربية، التي عقدت في الرياض سنة ١٣٩٩/ ١٩٧٩، الجزء الثاني ص٣-٨
Abdelgadir M. Abdadlla, Sami Al-Sakkar and Richard T. Mortel (eds.), Studies in the History of Arabia, Proceedings of the First International Symposium on Studies in the History of Arabia, Riyad 1399/1979, II, 3-8
ويُنظر أيضًا: حمد الجاسر، «مؤلفات في تاريخ المدينة»، الحاشية ٣، ص٣٢٨ وما بعدها (وفيه يلفت الجاسر الأنظار إلى حقيقة مثيرة يبيّن فيها أن رشدي ملحس وصف المخطوطة ونسبها لمؤلفها الحقيقي وذلك في فبراير من سنة ١٩٣٤ في مقالة نُشرت في صحيفة أم القرى). ولمعرفة مدى جودة هذه الطبعة، يمكن الاطلاع على التصويبات الكثيرة التي أوردها الجاسر في أعداد مختلفة من مجلة العرب. ولم يُنشر الكتاب في صورة طبعة تجارية إلا مؤخرًا وقبلها كان توزيعه مرهونًا بالصلات الشخصية (وأنتهز هذه الفرصة لأعرب عن خالص شكري للبروفيسور لورانس كونراد لتوفير نسخة من كتاب ابن شبّة في وقت كان الحصول عليه عزيزًا).

(٢) في توطئة للطبعة الإنجليزية الجديدة من كتاب لماكسيم رودنسون (M. Rodinson) بعنوان «محمد» (وصدر بترجمة آن كارتر Anne Carter، في نيويورك سنة ١٩٨٠» كتب يقول: «لا يهدف كتابي هذا إلى عرض حقائق جديدة حول هذا الموضوع. فلم يُكتشف جديد منذ أمد بعيد، ومن المستبعد أن يحدث هذا في وقت قريب» وهي نظرة تشاؤمية غير مبررة تمامًا من رودنسون.

استحضار النصوص من جديد وتناولها بالشرح والتوضيح، إلى جانب تسليط الضوء على بعض النواحي التاريخية والجغرافية علاوة على سيرٍ جماعية[١] وملاحظات عدة حيال السمات الأدبية للتراث التاريخي. وتكفل لنا هذه النتائج إلى حد ما فهمًا أفضل للمدينة ومجتمعها قبيل الهجرة وفي صدر الإسلام.

تجسد المنطقة المرتفعة في جنوب المدينة التي عُرفت في صدر الإسلام بالعالية أو العوالي[٢] محور الفصول الأربعة لهذه الدراسة.

(١) استخدم المؤلف لفظ prosopography التي اخترت ترجمتها هنا إلى السير الجماعية، والبروسبوغرافيا لغة: كلمة إغريقية تتكون من مصطلحين Prosopon وتعني الشخص، و Graphein وتعني وصف، وبهذا فإن معناها اللغوي وصف شخص. وتُعرف أيضًا بأنها وصف المميزات الخارجية والوجه وسلوك الإنسان والحيوان. أما مفهومها كمنهج تاريخي فهي مقاربة تركز على المميزات الخارجية المتشابهة والمختلفة لمجموعة من الأفراد ينتمون إلى فئة محددة، وكذا مسار حياتهم من خلال جمع بيانات عن الظواهر التي تتجاوز الحياة الفردية إلى المظاهر المشتركة في حياتهم جميعًا. وتبحث البروسبوغرافيا في الخصائص المشتركة لمجموعة من الفاعلين التاريخيين من خلال دراسة حياتهم ومميزاتهم الخارجية وغير الشخصية دراسة جماعية، فهي سِيَر جماعية تقدم وصفًا لمميزات خارجية تخص مجموعة من الأفراد بينهم قاسم مشترك. وصفوة القول: إن البروسبوغرافيا نهج تحليلي ينطلق من تكوين جذاذات فردية تتضمن معلومات متنوعة عن حياة أشخاص تربطهم ببعضهم علاقة معينة. فهي أشبه بمعجم سِيَر. يُنظر: رجاء عنقود، «البروسبوغرافيا: منهج لدراسة النخب والفئات الاجتماعية: محاولة تعريف»، مجلة أسطور للدراسات التاريخية، العدد ١١ لسنة ٢٠٢٠، ص ٨١ - ١٠٠؛ ومحمد المبكر، «البروسبوغرافيا في الدراسات التاريخية»، مجلة أمل، المجلد الخامس، العدد ١٥ لسنة ١٩٩٨، ص ٧ - ١٧ (المترجم).

(٢) لا ينبغي الخلط بينها وبين عالية نجد الواقعة في القسم الغربي، يُنظر كتاب لميخائيل ليكر بعنوان بنو سُليم، ص١، ٨٩، وحاشية بصفحة ٩٠:

Lecker, The Banu Sulaym.

ويُنظر أيضًا كتاب الفتوحات الإسلامية المبكرة لفرد دونر، ص٣١٠، حاشية ١٤٠:

F.M. Donner, The Early Islamic Conquests, Princeton 1981.

ولا ريب أن التركيز على المنطقة الجغرافية لا الأحداث التي جرت، فضلاً عن قراءة النصوص في ضوء خريطة المدينة من شأنه أن يرفع حجاب اللبس والغموض عن عدد من النقاط. وتظل الأحداث المحورية في حياة النبي كالهجرة والغزوات الكبرى حاضرة معنا في الخلفية. ومع ذلك، يجدر التأكيد على أننا لا نريد بهذه المعالجة أن تعرض تاريخًا بأي حال من الأحوال، بل هي دراسة تمهيدية تمعن النظر في بعض جوانب الحقبة المدنية من حياة النبي وفي الدراسات الإسلامية التي تتناول تلك الحقبة.

فرضيات انطلقت منها الدراسة:

هناك بضع فرضيات متداخلة إلى حد ما تنطوي عليها دراستي للنبي محمد وتعد منطلقًا لي في هذا الكتاب وغيره[1].

أهمية المصادر الأخرى من غير كتب السيرة:

يمكن القول إجمالاً إن السيرة (والقصد هنا كتب السيرة أو غيرها مما اشتملت على السيرة) لا تكفي مصدرًا وحيدًا تُستقى منه المعلومات عن النبي وعصره. وإن كان ما أوردَتْه من خطوط عامة

(١) وأتصور أنها متصلة أيضًا بفصول أخرى من التأريخ الإسلامي. وإن تصنيف المادة التاريخية المبكرة في ضوء مسارات ترتيبية تاريخية (كرونولوجية تشمل السيرة والردة والفتوح وحقبة الخلفاء الراشدين، وعصر الأمويين) قد يفي بغرض عملي لكنه يبقى سطحيًا بلا جدوى حقيقية؛ والأولى دراسة أول قرنين من تاريخ الإسلام جملة واحدة. وعلاوة على ذلك، من شأن التصنيف بحسب الفنون المختلفة من تاريخ وأدب وتفسير أن يحجب حقيقة بسيطة مفادها أن الفنون المختلفة توظف المادة ذاتها التي استقتها من ذاك المخزون الهائل للتراث الإسلامي.

للأحـداث الكبـرى قـد يظـل بمنـأى عـن أي اعتراضـات مسـتقبلاً، غيـر أنـه مـن الضـروري الرجـوع إلـى مصـادر أخـرى بخـلاف السـيرة. وللبرهنـة علـى أهميـة تلـك المـادة المسـتقاة مـن مصـادر أخـرى، ربمـا كان مـن المناسـب أن نشـير إلـى الأحـداث التـي انتهـت بإبـرام صلـح الحديبيـة بيـن النبـي وقريـش (مـع نهايـة السـنة السادسـة مـن الهجـرة)؛ فقـد عثرنـا فـي أحـد المصنفـات الفقهيـة المتأخـرة[١] علـى خبـر فـي غايـة الأهميـة عـن معاهـدة بيـن يهـود خيبـر وأهـل مكـة، أُلغيـت بعـد إبـرام صلـح الحديبيـة. فـإنّ النبـي أراد أنْ يـوادع أهـل مكـة حتـى يأمـن جانبهـم إذا توجّـه إلـى خيبـر، ولـذا وفـى لهـم بمـا شـرطوا عليـه مـن تنـازلات عظيمـة ليُبـرم تلـك الهدنـة. ولمّـا كان فـي هـذه الهدنـة مسـاس بالمعاهـدة المبرمـة بيـن أهـل خيبـر ومكـة فقـد عـادت عليهـا بالنقـض والإبطـال. وبفضـل هـذا الخبـر نـدرك حقيقـة المسـألة برمتهـا وسـر قبـول النبـي بهـذه التنـازلات علـى وجـه الخصـوص؛ فقـد غـزا خيبـر بعـد ذلـك بقليـل[٢].

---

(١) يقصـد المؤلـف بهـذا مـا أورده شـمس الأئمـة السرخسـي فـي شـرح السـير الكبيـر إذ يقـول: «وَقَدْ قَبِلَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ فِي الْمُوَادَعَةِ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ مِنْ الشَّرْطِ مَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ هَـذَا. فَإِنَّ أَهْلَ مَكَّةَ شَرَطُوا عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ مَنْ أَتَى مُسْلِمًا مِنْهُمْ. وَوَفَى لَهُمْ بِهَذَا الشَّرْطِ، إلَى أَنْ انْتَسَخَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِيهِ نَظَرٌ لِلْمُسْلِمِينَ لِمَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ وَأَهْلِ خَيْبَرَ مِنْ الْمُوَاطَأَةِ عَلَى أَنَّ رَسُولَ اللَّـهِ ﷺ إذَا تَوَجَّهَ إلَى أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ أَغَارَ الْفَرِيقُ الْآخَرُ عَلَى الْمَدِينَةِ. فَوَادَعَ أَهْلَ مَكَّةَ حَتَّى يَأْمَنَ مِنْ جَانِبِهِمْ إذَا تَوَجَّهَ إلَى خَيْبَرَ». وقـد نقـل المؤلـف هـذا الكلام بتمامـه فـي ملحق ضمـن دراسـة بعنـوان: «صلح الحديبيـة وغـزوة خيبـر» تـرد فـي الحاشـية التاليـة (المترجـم).

(٢) يُنظر دراسة ميخائيل ليكر بعنوان «صلح الحديبية وغزوة خيبر»:

M. Lecker, "The Hudaybiyya-treaty and the expedition against Khaybar", in JSAI 5 (1984), 1-11.

ويُنظر ما ورد في دراسة مونتجمري وات لغزوة خيبر:

Watt, "The expedition of al-Hudaybiya reconsidered", in Hamdard Islamicus 8 (1985), 3-6

أهمية المعرفة بالمدينة

لا ريب أنّ أفضل مصدر لنا هو السمهودي (ت: ٩١١/ ١٥٠٦)[١]، مؤرخ المدينة الأشهر[٢]. وجلّ المعلومات الواردة في الدراسة التي بين أيدينا مأخوذة عنه، ويأخذها بدوره عن محمد بن الحسن،

وفيها أخذ على عاتقه مهمة الدفاع عن النبي وردّ اتهام ساقه أحد شباب الباحثين المسلمين قال فيه: «مهما كانت الدوافع فإن فعل النبي في الحديبية يخرج عن حدّ الشرف والشجاعة والتمسك بالمبادئ مما هو معهود من أي نبي جاء برسالة سماوية من الله». فأبدى مونتجمري وات رفضه الشديد لكل هذا، وقال: «إنّ فعل النبي ليس فيه ما يخل بالشرف أو يتصف بالجبن أو التخلي عن المبادئ». ومن الجلي وجود حالة من التجاذب والتنازع بين شخص النبي بوصفه قدوة ومثالاً وبين صفته كقائد لكيان سياسي. والفضل يرجع لمحمد حميد الله في لفت الأنظار منذ سنوات مضت إلى هذا الخبر الذي يكشف لنا لبّ القضية. يُنظر المرجع السابق لميخائيل ليكر.

(١) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعيّ، نور الدين أبو الحسن: مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها. ولد في سمهود (بصعيد مصر) ونشأ في القاهرة. واستوطن المدينة سنة ٨٧٣ هـ وتوفي بها. من تصانيفه: خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، جواهر العقدين في فضل الشرفين شرف العلم الجلي والنسب العلي، أمنية المعتنين بروضة الطالبين للنووي، اللؤلؤ المنثور في نصيحة ولاة الأمور، وشفاء الاشواق لحكم ما يكثر بيعه في الأسواق (المترجم).

(٢) للوقوف على معلومات عنه، يُنظر دراسة بعنوان «المدينة»:

Wüstenfeld, Medina, 3-6; GAL, II, 173 f; GAL S, II, 223 f

وكذلك دراسة لحمد الجاسر بعنوان «السمهودي أشهر مؤرخي المدينة» مجلة العرب، العدد الثالث لسنة ١٩٧٢، ص١٦١-١٨٧.

المشهور بابن زَبالة[1] [2]، وعمر بن شبّة[3]، وغيرهما من المؤرخين ممن عُنوا بتاريخ المدينة. ويُعدّ السمهودي أحد العلماء البارزين، ولا يكتفي بالنقل عن سابقيه وإنما يدلي بدلوه فيقدّم لنا ملاحظات نافعة وتعليقات ناقدة. وأحيانًا نأخذ على السمهودي، الذي يحرص دومًا على تمييز كلامه عن كلام السابقين، عدم إيراده الكثير من النقول

(١) ابن زَبالة هو: مُحَمد بْن الحسن بْن زبالة المخزومي مديني، وَهو مُحَمد بْن الحسن بْن أَبِي الحسن. وقد اشتهر كذبه وعدّ من الضعفاء والمتروكين. قال أبو أحمد الجرجاني في الكامل في ضعفاء الرجال:
حَدَّثَنَا مُحَمد بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنا عُثْمَانُ سَأَلْتُ يَحْيى بْنَ مَعِين عَنِ مُحَمد بْن الحسن بْن أَبِي الْحَسَنِ الْمَخْزُومِيِّ بْنِ زُبَالَةَ فَقَالَ لَيْسَ بِثِقَةٍ. وعَن يَحْيى بن معين: قال ابن زَبالة ليس بثقة كَانَ يسرق الحديث واسمه مُحَمد بْن الحسن مديني وكان كذابًا.
وعن ابن حماد: قال السعدي: مُحَمد بْن الحسن بْن زبالة لم يقنع الناس بحديثه.
وقال النسائي مُحَمد بْن الحسن بْن زبالة مديني متروك الحديث.
وجاء في ميزان الاعتدال للذهبي: قال أبو داود: كذاب. وقال يحيى: ليس بثقة. وقال النسائي والأزدي: متروك. وقال أبو حاتم: واهي الحديث. وقال الدارقطني وغيره: منكر الحديث. وفي الجرح والتعديل للرازي: سُئِل يَحيى بن مَعِين عَن مُحَمد بن الحسن بن زبالة فقال: ليس بثقة، كان يسرق الحَديث (المترجم).
(٢) يُنظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص٣٤٣ وما بعدها (وقد تُوفي في أواخر القرن الثاني الهجري). يُنظر أيضًا: فرانز روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين:
F. Rosenthal, A History of Muslim Historiography, Leiden: 1968, 475.
وقد وصف السخاوي كتاب ابن زَبالة بأنه في مجلد ضخم. تُوفي السخاوي في المدينة سنة ٩٠٢/ ١٤٩٧. يُنظر تاريخ التراث العربي، النسخة الألمانية، ج٢، ص٣١، [وقد ورد في النسخة العربية في المجلد الأول، الجزء الثاني، ص٢٠٢ في طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود - المترجم].
يُنظر أيضًا دراسة جان سوفاجيه جول الجامع الأموي في المدينة:
J. Sauvaget, Le mosquee omeyyade de Médine, Paris 1947, 26.
ولابن زَبالة كتاب الشعراء، يُنظر النسخة الألمانية من تكملة تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، ج٢، ص٩٣.
(٣) مرّ معنا من قبل ص٢٣ في جزء سابق من المقدمة.

الوافية التي وردت في مصنفاتهم[1]، ولكن حري بنا ألا نغفل عن كون كتابه الموسوم بوفاء الوفا ليس إلا مختصرًا لمصنّف آخر له[2] كانت النيران التي شبت في المسجد النبوي قد أتت عليه في حياته[3].

تحظى المعطيات الجغرافية بأهمية خاصة، فإنّ أهل المدينة في القرنين الأول والثاني الهجريين (وما تلا ذلك من قرون) كانوا على دراية كبيرة ببلدتهم وكان لهم اهتمام كبير بتاريخ العرب قبل

(١) من المؤسف للغاية أنّه رأى ألا يُضمّن كتابه ما ذكره ابن زَبالة عن آطام اليهود أي حصونهم، إذ يقول: وقد ذكر ابن زَبالة أسماء كثير منها حذفناه لعدم معرفته في زماننا. السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٥.

(٢) اختصره مؤلّفه من كتاب آخر له بعنوان «اقتفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» (المترجم).

(٣) ذكر السمهودي خبر هذا الحريق في كتابه «وفاء الوفا» فقال: الفصل التاسع والعشرون في الحريق الحادث في زماننا بعد العمارة السابقة وما ترتب عليه ألحقته هنا مع إلحاق ما تقدمت الإشارة إليه في الفصول السابقة، لحدوثه بعد الفراغ من مسودة كتابنا هذا لأني توجّهت إلى مكة المشرفة للاعتمار أول شهر رمضان عام ست وثمانين وثمانمائة، فورد علي بها عدة كتب من الصادقين في الخبر، وشافهني من شاهد الأمر والأثر، بما حصل من الخطب العظيم، والرزء الجسيم، باحتراق المسجد النبوي أول الثلث الأخير من ليلة الثالث عشر من شهر رمضان، وذلك أنّ رئيس المؤذنين وصدر المدرسين الشمسي شمس الدين محمد بن الخطيب قام يهلّل حينئذ بالمنارة الشرقية اليمانية المعروفة بالرئيسية، وصعد المؤذنون بقية المنائر، وقد تراكم الغيم فحصل رعد قاصف أيقظ النائمين، فسقطت صاعقة أصاب بعضها هلال المنارة المذكورة، فسقطت في المسجد وله لهب كالنار، وانشق رأس المنارة، وتوفي الريس المذكور لحينه صعقا ففقد من كان على بقية المنائر صوته، فنادوه فلم يجب، فصعد إليه بعضهم فوجده ميتا، وأصاب ما نزل من الصاعقة سقف المسجد الأعلى بين المنارة الرئيسية وقبة الحجرة النبوية فثقبه ثقبا كالترس، وعلقت النار فيه وفي السقف الأسفل» (طبعة دار الكتب العلمية، ج٢، ص١٧٥ - المترجم).

الإسلام[١]. وإذا كنا نروم الوصول إلى تصور حقيقي للحقبة المدنية من حياة النبي، فلا غنى لنا عن محاولة فهم المجتمع المدني وطوبوغرافيته بصورة أفضل؛ إذ لا زلنا نجهل الكثير عنه. وليس الأمر عسيرًا[٢]، فعندنا قدر هائل من المعلومات، جاء جُلّها من مصادر خارج نطاق السيرة. وإذا ما «تجاوزنا حدود السيرة»، أُتيحت لنا زاوية أفضل للنظر في الروايات والأخبار التاريخية[٣]. وفي بعض النواحي المهمة (وليس جميعها قطعًا) فإنّ الخروج من قيد الرواية التي تسوقها كتب السيرة يُبقينا في إطار هذا التراث التاريخي الهائل للإسلام، وهو تراث ضخم وثري، وإنْ انطوى على كثير من الإشكالات. بل يمكننا أنْ نجد في بعض الأحيان، كما سنرى لاحقًا، شهادة موثوقة لا سبيل لردّها عن المجتمع المدني في الحقبة الانتقالية التي تحول فيها من الجاهلية إلى الإسلام. وإذا كانت دراسات الأعراق البشرية

(١) نقل ابن زَبالة في حديثه عن بدء من سكن المدينة من الأوس والخزرج خبرًا عن مشيخة من أهل المدينة أورده السمهودي في كتابه، يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٧٨.

(٢) هناك رؤية أخرى في هذا الشأن، يمكن الوقوف عليها بالاطلاع على المراجعة النقدية التي كتبها جيرالد هوتنج عن دراستي لبني سُليم:

Lecker, Michael, The Banu Sulaym: A Contribution to the Study of the Early Islam. Reviewed by G.R. Hawting in Bulletin of the School of Orienta Studies 54/2, 1991, 359f.

ومن شأن الدراسات المستقبلية المتخصصة (التي يعدها باحثون متخصصون في دراسة القبائل وجغرافيا بلاد الحجاز في العصور الوسطى وفي العصر الحديث) أنْ تكشف لنا الكثير عن أسماء الأماكن في صدر الإسلام وحتى وقتنا هذا.

(٣) قارن هذا المنهج بما سارت عليه باتريشيا كرون من منهج أكثر تشددًا يتجاوز دائرة المصادر الإسلامية بالكُلية في دراسة أصول الإسلام. يُنظر دراستها بعنوان «عبيد على ظهر الخيول»:

Crone, Slaves on Horses, 15 f.

(الإثنولوجية) وغيرها من الدراسات التي تُعنى بالشعوب المهزومة قادرة على تأكيد بعض التفاصيل[1]، فإنّ الدراسات الإسلامية تظل الركيزة الأساسية لأي بحوث مستقبلية في هذا الصدد، فلا غنى عنها ولا بديل لها.

وجلي أنّ تاريخ المدينة في عصر ما قبل الإسلام يتصل دومًا بتاريخ النبي، وهو حقيق بالدراسة الجادة قبل أنْ نعلق في دوامة أحداث السيرة النبوية ونخوض غمارها[2]. وثمة إدراك واضح لعلاقة الاستمرارية يتجلى دومًا في كتابات الأنساب والدراسات التي عُنيت بهذا الحقل[3].

أهمية المعلومات الجغرافية ومعطيات الأنساب

تعجّ المصادر بذكر الحصون ومناطق توزّع القبائل والعشائر، والأسواق، والبساتين، والحقول، وطُرق الريّ. وهي معلومات

(١) يُنظر: دراسة باتريشيا كرون السابقة، ص١٦.

(٢) من الجلي أنّ يوليوس فلهاوزن (J. Wellhausen) كان على علم بأهمية المدينة في عصر ما قبل الإسلام، يتضح هذا من دراسته التي كتبها بعنوان: المدينة قبل الإسلام

Medina vor dem Islam (Skizzen und Vorarbeiten IV).

(٣) على سبيل المثال فإنّ يوم بُعاث الذي وقع قبل الهجرة بسنوات يتجلى بوضوح في قصة الزبير بن باطا القُرظي، فقد نجا من المصير الذي حاق بأبناء قبيلته، بني قريظة، وذلك أنه كان قد منّ على رجل من الخزرج يوم بعاث، فأراد الرجل أنْ يجزيه عن هذا فاستوهب أهله وماله. أما مخلّد بن الصامت الساعدي الذي قُتل يوم بعاث فكان ابنه على إمارة مصر في زمن معاوية؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ٣٦٦. وقُتل ابنا حاطب في غزوة أحد، وأبوهما حاطب بن الحارث كانت فيه الحرب التي يُقال لها حرب حاطب، ضمن ما يُعرف بأيام الأنصار؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٠٣.

ضرورية لدراسة السيرة النبوية، بل تمثل مصدرًا تاريخيًا موثوقًا أكثر نفعًا من الخُطب والمحاورات مثلا. كما أنّ معطيات الأنساب تتيح لنا تحديد القبائل التي لم يكن لها أي دور في الأحداث التي وقعت إبّان حياة النبي أو كان لها دور هامشي لا يُذكر. ويمدّنا علم الأنساب بالإطار الضروري المناسب الذي ينبغي لنا أنْ ندرس تاريخ المدينة في ضوئه[1].

ومن شأن الدراسة التي بين أيدينا وكذلك الدراسات البحثية المفصّلة في التاريخ الجغرافي للمدينة وسكانها أنْ توطد أقدامنا وتجعلنا نقف على أساس متين عند تناول روايات السيرة. ومن الطبيعي أنْ يستلزم بحث كهذا منهجًا أشبه بأحجية تركيب الصور المقطّعة، بمعنى تجميع نُتف المعلومات وتنظيمها لتكوين صورة ما. ولا شك أنّ عملية جمع المعطيات المتفرقة تستنزف الوقت وتنطوي على خطورة الإغراق في التفاصيل الجزئية على حساب الصورة الكلية. لكنه مع ذلك منهج يؤتي ثماره، ففي حالات كثيرة يصل المرء إلى روابط غير متوقعة بين حقائق تبدو بعيدة كل البعد ليس ثمة ما يجمع بينها في الظاهر. وهنا يتشكل إحساس بالحياة الحقيقية

(١) مما لا شك فيه أنّ النقد الحاد والمبرر الذي وجهه جولدتسيهر صوب علماء الأنساب، وبخاصة ابن الكلبي، في الجزء الأول من دراسته التي جاءت بعنوان دراسات إسلامية (Muslim Studies، ص١٧٢ وما بعدها) يتعلق بالتاريخ القديم للعرب أكثر من تعلقه بالأجيال التي سبقت ظهور الإسلام مباشرة. وعلى أية حال، لا ينبغي لهذا الحكم الصارم أنْ يثبط همتنا ويحول بيننا وبين دراسة الأنساب القبلية، فلا ريب أنّ هذا لم يكن في حسبانه. وفيما يخص المدينة، فإنّ هذا الكم الهائل من المعلومات المتاحة كفيل بأنْ يجعلنا مطمئنين إلى سلامة الصورة التي لدينا عن أنساب القبائل في عناصرها الأساسية.

حين تتآلف عناصر الصورة الجزئية فيجتمع الأفراد والعشائر والأماكن لبناء كيان كُلّي جامع.

أخبار فردية على جانب كبير من الأهمية

عند النظر في هذا التراث التاريخي الإسلامي الهائل وما يتسم به من تكرار كبير في الغالب، قد لا يتنبّه المرء لإمكانية العثور على شيء جديد أو مهم حقًّا؛ ومع ذلك، هناك أخبار في غاية الأهمية أشبه بلآلئ مخبأة وإنْ كانت ضئيلة أحيانًا ويصعب تمييزها وسط هذا الكمّ الهائل[1].

(١) يُعد تسليط الضوء على هذه الأخبار إحدى السمات البارزة في عمل كيستر. انظر مثلا خبر السمهودي عن سوق النبي في دراسة كيستر:
"The market of the Prophet", in JESHO 8 (1965) 272-76
وخبر مقاتل بن سليمان حول المفاوضات التي جرت بين النبي وثقيف في دراسة أخرى له بعنوان «أخبار حول الطائف»:
"Some reports concerning al-Ta'if", in JSAI 1 (1979), 1-18.
وهناك خبر عن مصعب بن الزبير في شأن يوم بئر معونة أورده كيستر في دراسة بعنوان «سرية بئر معونة»:
"The expedition of Bi'r Ma'una", in G. Maqdisi (ed.), Arabic and Islamic Studies in Honor of H.A.R. Gibb, Leiden 1965, 337-57, at 352.
ومن المثير أنّ حمد الجاسر قد تنبّه بمعزل عن كيستر لأهمية هذا الخبر الأخير، يُنظر دراسة للمؤلف عن بني سُليم.
Lecker, The Banu Sulaym, 137, n. 147.
وللمؤلف عدد من الدراسات (منها دراسة بعنوان محمد في المدينة «Muhammad at Medina») تستند كذلك إلى أخبار على قدر كبير من الأهمية. وقارن بين هذا النهج وملاحظات باتريشيا كرون التشاؤمية التي رأت فيها أنّ المرء سرعان ما يصل إلى نقطة يتضاءل عندها المردود والعائد المرجو من النظر في هذه المادة الضخمة للتراث الإسلامي. يُنظر دراستها: Slaves on Horses أو «عبيد على ظهر الخيول»، ص١١. وقد أولى ألبريخت نوث عناية خاصة لعمل له أهمية كبيرة من الناحية التاريخية، وذلك في دراسة بعنوان:

فجوة معلوماتية

تنبّه تيودور نولدكه منذ عدة سنوات مضت لوجود تلك الفجوة الهائلة فيما لدينا من معلومات. وشدد على ضرورة أنْ نضع في اعتبارنا أنّ الأخبار لا تأتي على ذكر كل رسالة أرسلها النبي أو كل حملة سيّرها. وقد جرت مفاوضات مع القبائل لا نعلم عنها شيئًا مما يفسّر لنا السبب في تحوّل بعض القبائل التي ناصبت النبي العداء إلى حلفاء في فترة وجيزة، ومنها قبيلة فزارة[1].

وختامًا، رأيتُ أنْ أطرح الأسئلة وأقف على الآراء بدلاً من تناول

A, Noth, "Eine Standortbestimmung der Expansion (Futuh) unter den ersten Kalifen (Analyse von Tabarl I, 2854-2856)", in Asiatische Studien 43 (1989), 120-36,

واستعرض في الصفحة (١٢٠) مزيدًا من هذه الأعمال والكتب.

(١) يُنظر دراسة نولدكه عن حياة النبي محمد في التراث:

Noldeke, "Die Tradition liber das Leben Muhammeds", 168.

ولعل نولدكه الذي ظهرت مقالته سنة ١٩١٤ يشير في هذا السياق إلى ما ورد في دراسة فلهاوزن عن «محمد في المدينة» حيث ذكر خبر هدنة مع عيينة بن حصن الفزاري: «وكانت بين النبي ﷺ وبين عيينة مدة فكان ذلك حين انقضائها» (الواقدي، ج٢، ص٤٢٢).

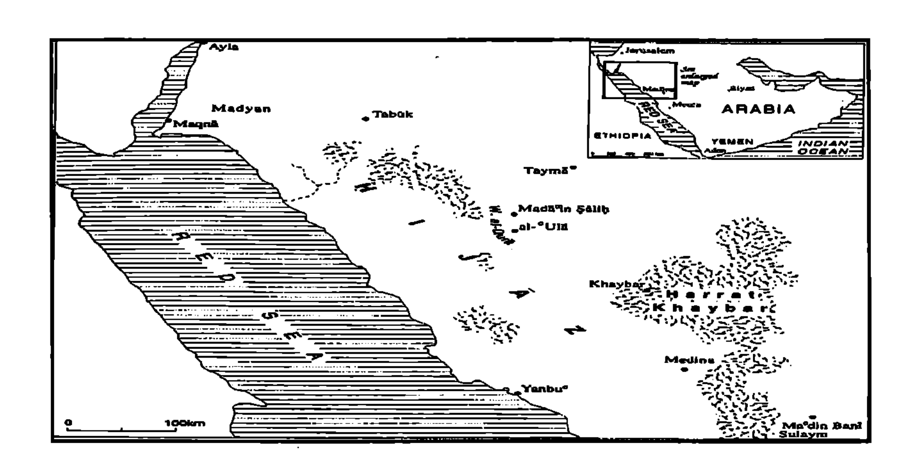
Wellhausen, Muhammed in Medina, Berlin 1882, 182f

ويُنظر أيضًا ما ورد في دراسة مونتجمري وات عن محمد في المدينة، وكذا بحث لأوري روبين بعنوان «براءة: دراسة لبعض المواضع القرآنية»

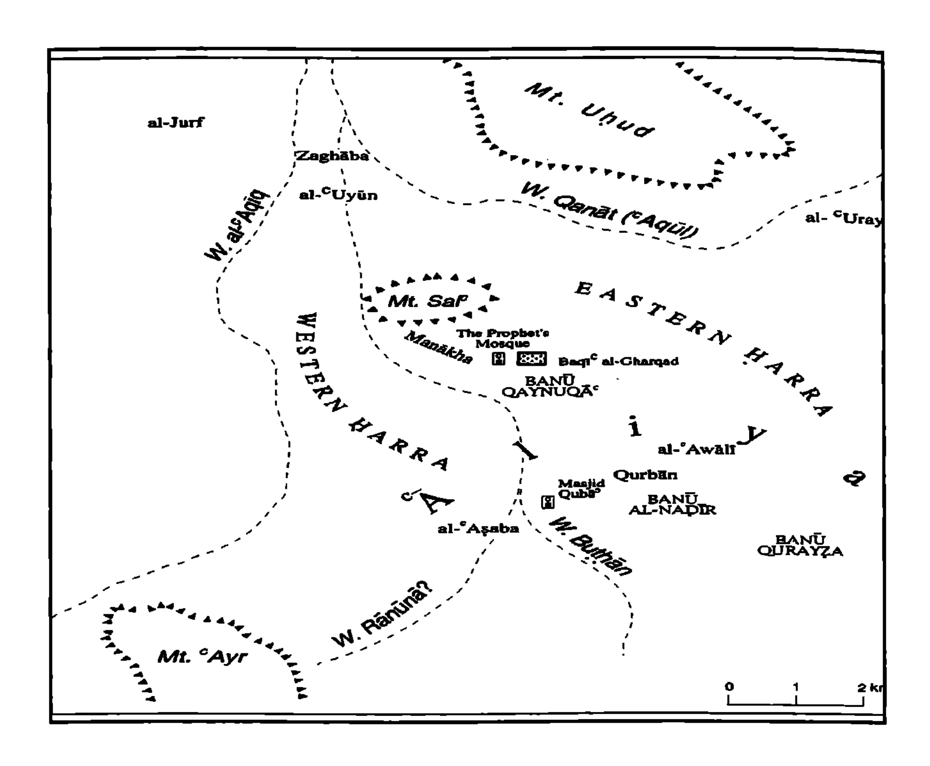
Watt, Medina, 92; U. Rubin, Bara' a: a study of some Quranic passages", in JSAI 5 (1984), 13-32, at 16, n. 21.

وللوقوف على خبر هدنة مقترحة بين المسلمين وبني غطفان، يمثلهم عيينة بن حصن والحارث بن عوف، في غزوة الخندق، يُنظر: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، رقم ٨، ص٧٤؛ الواقدي، ج٢، ص٤٧٧ وما بعدها. ويُنظر خبر المفاوضات مع بني سُليم في دراسة ليكر المشار إليها من قبل، ص٢٣٩.

مساحة كبيرة تناولاً يخلّ بعمق المعالجة. وفي المرحلة الحالية من البحث، فإنّ استخلاص المعلومات من المصادر يستلزم طرح الأسئلة المناسبة من منظور عملي، بمعنى أنْ تكون لهذه الأسئلة إجابات محتملة. وجدير بالذكر أنه لا يمكن التنبؤ مطلقًا بهذه المصادر. فثمة أسئلة ظاهرها التعقيد من قبيل «ما أسماء الحصون التي وُجدت في قُباء ولمن كانت هذه الحصون؟» ترد الإجابة عليها بقدر كبير من التفصيل (في الفصلين الثالث والرابع). وفي المقابل هناك أسئلة أخرى تبدو بسيطة، منها السؤال عن المدة التي مكثها النبي في قُباء بعد الهجرة وعند من أقام، تأتي إجابتها مربكة توقعنا في حيرة شديدة.



خريطة ١: شمال غربي الجزيرة العربية



خريطة ٢: المدينة وأجوارها

الفصل الأول

العالية: حصونها وبساتينها

بادئ ذي بدء، يتوجب علينا أن نتعرف على المنطقة محلّ الدراسة. وقد عُرفت أعالي المدينة بالعالية، أو بلفظ الجمع: العوالي(١) (٢) وتقابلها المنطقة الموجودة في أسفل المدينة التي اشتهرت باسم السافلة. ويُقصد بالعالية تلك البقعة الواقعة جنوبي المدينة على بُعد ميل أو أكثر قليلًا من مسجد النبي(٣). وليس هناك اختلاف كبير في الارتفاع، فإن غالبية المنطقة المأهولة من المدينة في وقتنا الحالي تقع على ارتفاع يتراوح ما بين ٦٠٠ إلى ٦٠٥ أمتار، ويزداد الارتفاع جنوبًا ليصل إلى ٦٢٠ مترًا ثم يتراجع في الشمال ليصل إلى ٥٩٨ مترًا(٤). وتمتد منطقة العالية في الوقت الراهن من الغرب حتى

---

(١) ويُقال لها أيضًا: عُلوّ المدينة، وهي تسمية غير شائعة، يُنظر: مسالك الأبصار، ص١٢٣. وكذلك: السيرة الشامية، ج٣، ص٣٧٨ (فعدل بهم رسول الله ﷺ ذات اليمين حتى نزل بهم علوّ المدينة بقُباء في بني عمرو بن عوف). ويسميها قيس بن الخطيم: الظواهر، يُنظر: ديوان قيس بن الخطيم، ص٢٠٥، حاشية ١.

(٢) جاء في ديوان قيس بن الخطيم:

إذا قَبيلٌ أرادونا بِمُؤذِيَةٍ ... فَبِالظَواهِرِ أَهلُ النَجدَةِ البُهَمُ

وذكر المحقق د. ناصر الدين الأسد أن الظواهر: أشراف الأرض، ولعل الشاعر أراد عالية المدينة. يُنظر، ص٢٠٥، والحاشية ١ (المترجم).

(٣) ينظر لفظ العالية عند السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص١٢٦٠-١٢٦٢؛ وخلاصة الوفاء، ص٥٨٠، والمغانم المطابة في معالم طابة، مادة العالية، ص٢٤٣-٢٤٥؛ والعوالي، ص٢٨٦-٢٨٧.

(٤) يُنظر دراسة باللغة الإنجليزية لمحمد شوقي مكي بعنوان: المدينة والسعودية:

شـرقي قُـرى قُبـاء وقُربـان والعوالـي[1]. وقُربـان والعوالـي اسـما مـكان حديثـان (مـع أنـه قـد ثبـت كمـا أسـلفنا أن العوالـي هـو اسـم للمنطقـة كلها لا مجـرد جـزء منهـا). وإذا نظرنـا إلـى الناحيـة الزراعيـة، فلـن نجـد كبيـر اختـلاف عمـا كان عليـه الحـال فـي عصـر مـا قبـل الإسـلام.

وامتـازت هـذه المنطقـة بتربـة طينيـة كثيفـة. ويوجـد الملـح فـي تربتهـا بيـد أنـه يمكـن اسـتصلاحها بسـهولة ويسـر. أمـا فـي الوديـان التـي بهـا بعـض الحمـم البركانيـة كمـا فـي منطقـة قُبـاء جنوبـي مسـجد قُبـاء حتـى وادي بُطحـان، فـالأرض خصبـة صالحـة للزراعـة إذ تحتـوي علـى الطيـن والطمـي والحبيبـات المناسـبة[2]. وتتيـح العاليـة فرصًـا ممتـازة للرعـي.

تحليل جغرافي للمدينة والمنطقة:
Makki, Medina, Saudi Arabia: A Geographic Analysis of the City and Region, 4.
وللوقـوف علـى الاختلافـات المناخيـة بيـن العاليـة والسـافلة، يُنظـر المرجـع السـابق، ص٣٢. وسـوف أسـتخدم لفظـي العاليـة والسـافلة فـي الحديـث عـن هذيـن المنطقتيـن فـي الدراسـة التـي بيـن أيدينـا.

(١) تفصـل قُربـان بيـن قُبـاء والعوالـي كمـا جـاء فـي «وصـف المدينـة» ص١٩، ٣١. وذكـر جـون فيلبـي فـي دراسـة بعنـوان «حـاج فـي الجزيـرة العربيـة» ص٧٦: (ولـم يتحـر الدقـة فـي هـذا) أن قبيلـة بنـي قريظـة التـي بقـي اسـمها إلـى يومنـا هـذا ممثـلاً فـي حـرّة قريظـة سـكنوا علـى مـا يبـدو الطـرف الجنوبـي مـن هـذه المنطقـة وأطلالهـم باقيـة فـي العوالـي وقُربـان وقُبـاء. ويضيـف (ص٧٧) أن القـرون الثلاثـة عشـر التـي انقضـت منـذ تلـك الأيـام كافيـة لمحـو أي آثـار ظاهريـة للوجـود اليهـودي وأن عـرب اليـوم لا يرحبـون بـأي دراسـة للشـريحة اليهوديـة فـي تاريـخ المدينـة. ولـن تمتـد يـد التنقيـب فـي القريـب العاجـل لإماطـة اللثـام عـن هـذه الأسـرار المدفونـة، ونـادرًا مـا يـدرك أي زائـر لمنطقـة سـيدي حمـزة أنـه علـى مرمـى حجـر مـن العاصمـة اليهوديـة القديمـة (أي يثـرب فـي شـمال غربـي المدينـة، وهـو الموقـع الـذي يصفـه فيلبـي فـي الصفحـة السادسـة والسـبعين)، يُنظـر:
Philby, A Pilgrim in Arabia, 76

(٢) يُنظـر دراسـة مكـي عـن المدينـة، ص١٦، ١٧. ويُعـرف الجـزء العلـوي مـن بُطحـان فـي زماننـا بـأم عشـر، والأوسـط هـو قُربـان، أمـا الجـزء السـفلي فهـو أبـو جيـدة وبعـده الدخـول إلـى المدينـة؛ يُنظـر: عاتـق بـن غيـث البـلادي، علـى طريـق الهجـرة: رحـلات فـي قلـب

والدليل على أن هذه الحال كانت موجودة قبل مجيء الإسلام[1] هذا العهد (المشكوك في صحته) الذي تعهد به عمرو بن النعمان البياضي عشية حرب بُعاث لقومه بياضة (من بطون الخزرج) وقال فيه: إنّ عامرًا [الجد الأكبر لبني بياضة وبني زُريق] قد أنزلكم منزل سوء [أي في السافلة] بين سبخة ومفازة، وإنه والله لا يمسّ رأسي غسل حتى أُنزلكم منازل بني قريظة والنضير على عذب الماء وكريم النخل[2]. وتعكس كلمات عمرو الوضع البائس للخزرج فيما يتعلق بخصوبة أراضيهم. (والمفارقة أنّ الانتصارات التي أحرزها النبي ضد اليهود لم تُكسب الخزرج موطئ قدم في العالية: فقد حاز النبي

الحجاز (مكة، ١٣٩٨/ ١٩٧٨) ص١٣٧. وخصوبة أرض المدينة تتجلى بوجه عام في وعد الله وهي بطحاء قبل أن تعمر في أن يسوق إليها من كل الثمرات (وسائق إليكم من كل الثّمرات)؛ يُنظر: السيرة الشامية، ج٣، ص٤٠٦. وتمتاز قرية العوالي في زماننا بأرضها الخصبة وتربة طينية رملية كانت بركانية في الأصل. وتوجد بها المياه بكثرة. يُنظر: مكي، المدينة، ص١٣٥. وللوقوف على وصف لمنطقة العالية، يُنظر: البلادي، على طريق الهجرة، ص١٣٧ وما بعدها.

(١) وكذلك في زمن الفيروزآبادي (ت. ٨١٧/ ١٤١٥)؛ يُنظر وصفه الحماسي للمدينة في: المغانم المطابة في معالم طابة، ص٢٨٦.

(٢) الأغاني للأصفهاني، ج١٥، ص١٦١-١٦٢؛ ويُنظر أيضًا:

Wellhausen, Skizzen IV, 33, n. 2.

يُنظر كذلك: ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت، ١٣٨٥-١٣٨٦ / ١٩٦٥-١٩٦٦)، ج١، ص٦٧٩ (وكانت منازل قريظة والنضير خير البقاع). وكان عمرو بن النعمان على رأس الخزرج في حرب بعاث؛ يُنظر: الأغاني، ص١٦٢؛ وابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٤٢٢ (والنص الوارد في جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص٣٥٧ غير واضح).

والمهاجرون أراضي النضير وقريظة[1])[2].

(١) للوقوف على خبر رجل من بني عمرو بن عوف في قُباء يتغنى بخصوبة تربتها، يُنظر: الزبير بن بكار، الأخبار الموفقيات، تحقيق: سامي مكي العاني، بغداد، ١٣٩٢/ ١٩٧٢، ص٢٢٦. كما ورد مدح عجوة العالية في كتاب محمد بن عبد الله الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق: المراغي، القاهرة، ١٣٨٥، ص٢٦٢. ويُنظر دراسة ليكر حول سحر اليهود للنبي محمد:

M. Lecker, "The bewitching of the Prophet Muhammad by the Jews: a note a propos 'Abd al-Malik b. Habib's Mukhataṣar fi l- ṭibb", in al-Qantara 13 (1992), 561-69, at.562

وهناك إشارة إلى زراعة الثوم في العالية، وذلك في خبر عن رجل من العالية انبعثت منه رائحة الثوم في مسجد النبي؛ يُنظر: تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٥، ص١٣٥. وللاطلاع على وصف للعالية قبل مئة عام، يُنظر «وصف المدينة» ضمن رسائل في تاريخ المدينة، ص١٩.

(٢) اعتمد المؤلف في كلامه هذا على ما ورد في الأخبار الموفقيات للزبير بن بكار، حيث جاء فيه: حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنَ الأَنْصَارِ، قَالَ: «جَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ إِلَى قُبَاء، فَسَمِعَ رَجُلا مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ يَتَغَنَّى فِي رَأْسِ عَذْقٍ، يَقُولُ:

لَنَا فَرْعُهَا الأَعْلَى وطِيبُ تُرَابِهَا ... وَدَارُ بَنِي النَّجَّارِ قَاصِيَةٌ وَعْلُ

فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَسَّانٍ:

كَذِبْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ مَعْشَرٌ أَهْلَ حَرَّةٍ ... نَفَوْكُمْ وَحَلُّوا بِالدِّمَاثِ وَبِالسَّهْلِ

أَبَوْا وَاسْتَعَفُّوا أَنْ يُرَى بِجِلُودِهِم ... نُدُوبٌ فَبَاعُوا السَّقْيَ بِالحُلَّةِ الْبَعْلِ

وليس في هذا دليل على استئثار النبي والمهاجرين بمنازل قريظة والنضير كما ذهب المؤلف، بل ورد في كتب السير، ومنها السيرة الشامية التي اعتمد عليها المؤلف في كثير من المواضع أن رسول الله ﷺ لمّا تحوّل من بني عمرو بن عوف إلى المدينة تحوّل المهاجرون، فتنافست فيهم الأنصار أن ينزلوا عليهم حتى اقترعوا فيهم بالسُّهمان، فما نزل أحد من المهاجرين على أحد من الأنصار إلا بقرعة بسهم، فكان المهاجرون في دور الأنصار وأموالهم. فلما غنم رسول الله ﷺ بني النّضير دعا ثابت بن قيس بن شمّاس، فقال: ادع لي قومك، قال ثابت: الخزرج يا رسول الله؟ قال رسول الله ﷺ: «الأنصار كلها!» فدعا له الأوس والخزرج، فتكلّم رسول الله ﷺ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله، ثم ذكر الأنصار وما صنعوا بالمهاجرين وإنزالهم إيّاهم في منازلهم وإيثارهم على أنفسهم، ثم قال: «إن أحببتم قسمت بينكم وبين المهاجرين مما أفاء الله تعالى عليّ من بني النضير، وكان المهاجرون على

وكانت قرية العوالي الواقعة جنوب شرق المدينة لا تزال حتى ستينيات القرن العشرين تشتمل على أكبر مساحة مزروعة في منطقة المدينة، وتليها قُباء في المرتبة الثانية ثم قُربان في المرتبة الرابعة (بعد منطقة العيون الواقعة شمالي المدينة والتي أُنشئت في العصر الإسلامي). وتمثل العوالي الحديثة ومعها قُباء وقُربان نصف مساحة الأرض المزروعة في المدينة[1]. وكل هذا دليل على أهمية الإمكانات الزراعية للعالية، وقد ظل الوضع على ما هو عليه منذ العصر الجاهلي حتى وقتنا هذا[2].

ما هم عليه من السّكنى في مساكنكم وأموالكم، وإن أحببتم أعطيتهم وخرجوا من دوركم». فتكلّم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ - رضي الله عنهما وجزاهما خيرًا - فقالا: «يا رسول الله: بل تقسمه بين المهاجرين، ويكونون في دورنا كما كانوا»، ونادت الأنصار - رضي الله عنهم وجزاهم خيرًا-: «رضينا وسلّمنا يا رسول الله».

فقال رسول الله ﷺ: «اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار». فقسم رسول الله ﷺ ما أفاء الله تعالى عليه، وأعطى المهاجرين، ولم يُعط أحدًا من الأنصار من ذلك الفيء شيئًا إلا رجلين كانا محتاجين: سهل بن حنيف وأبا دجانة، وأعطى سعد بن معاذ رضي الله عنه سيف ابن أبي الحقيق، وكان سيفًا له ذكر عندهم. وذكر البلاذريّ في كتاب فتوح البلدان أن رسول الله ﷺ قال للأنصار: «ليس لإخوانكم من المهاجرين أموال، فإن شئتم قسمتم هذه وأموالكم بينكم وبينهم جميعًا، وإن شئتم أمسكتم أموالكم وقسمت هذه فيهم خاصة». قالوا: بل اقسم هذه فيهم واقسم لهم من أموالنا ما شئت فنزلت: وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ [الحشر ٩]. محمد بن يوسف الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)، ج٤، ص٣٢٥ (المترجم).

(١) عند المقارنة بمناطق أخرى في المدينة فإن أرض قرية العوالي أقل تقسيمًا في وقتنا هذا، وهي ملك لعدد بسيط من الناس ذلك لأن معظم بساتينها أرض موقوفة. يُنظر دراسة مكي عن المدينة، ص١٣٣-١٣٦ وبخاصة الشكل ٢٣ في صفحة ١٣٦. ويزداد متوسط حجم المزرعة في قُباء زيادة طفيفة.

(٢) للاطلاع على مزيد من المعلومات حول الجوانب الزراعية، يُنظر أيضًا دراسة

وفي عصر صدر الإسلام، عُدّت العالية والسافلة منطقتين منفصلتين. ولا يقتصر السبب في ذلك على الوضع الجغرافي لهما، وإنما يرجع كذلك إلى ما امتازت به العالية من خصوصيات اجتماعية واقتصادية. على سبيل المثال، تظهر العالية بوصفها منطقة منفصلة عند توزيع زيد بن ثابت للعطاء السنوي في خلافة عمر بن الخطاب. فقد قيل إن زيدًا بدأ بأهل العوالي، (وعلى وجه التحديد) بني عبد الأشهل (أحد بطون النبيت)[1] ثم بقية الأوس لبُعد منازلهم، ثم الخزرج، بل إن زيدًا نفسه كان آخر من يأخذ العطاء لأن قبيلته من بني مالك بن النجار (الخزرجي) أقاموا حول مسجد النبي[2]. ونسمع كذلك عن هذا الفصل بين العالية والسافلة في معرض الكلام عن انتصار المسلمين في بدر. فإن النبي قد أرسل رجلين ليبشرا القوم بالنصر، هما زيد بن حارثة بعث به إلى المدينة (أي إلى السافلة) وعبد الله بن رواحة إلى العالية. وتشمل العالية في هذا الخبر قُباء[3] وخَطْمَة وَوَائِلٌ وَوَاقِفٌ وأمية بن زيد وقريظة والنضير[4]. وتنفرد قُباء هنا عن غيرها في كونها اسم مكان لا اسم قبيلة. وأبرز من سكن

بعنوان الرحلات في الجزيرة العربية، ودراسة بورتون حول قصة شخصية عن الحج إلى المدينة ومكة:

Burckhardt, Travels in Arabia, London 1829, II, 206-16, 231-32; R.F. Burton, Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Mecca, London 1924, I, 399-406

ويُنظر أيضًا: كحالة، جغرافية شبه جزيرة العرب، ص١٨٠.

(١) بعبارة أخرى، بحسب هذا الخبر كانت منازلهم جزءًا من العوالي.

(٢) أبو يوسف، الخراج، القاهرة، بدون تاريخ، ص٤٩.

(٣) يُنظر دراسة فلهاوزن، وإن كانت أقل دقة: Wellhausen, Skizzen IV, 4, n. 3

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص١٩. كما يرد الحديث عنه في موضع لاحق من هذا الكتاب، ص ٢٠٧.

قُباء هم بنو عمرو بن عوف (كما يرد في الفصل الثالث). وفي بيان للمراد بالعالية نجد في موضع آخر أنهم بَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَخَطْمَة وَوَائِلٍ، وأمية بن زيد[1]. كما يرد ذكر العوالي في مقابل البلد (أي السافلة) في ذكر خبر وفاة زيد بن ثابت وعظيم وقعه على الناس، وجاء فيه[2]: نزل نساء العوالي [أي إلى السافلة] وجاء نساء البلد من الأنصار فبكين عليه ولم يسمعن كلام من نهاهن عن البكاء[3]؛ وكذلك نزل الناس من العوالي لأبي هريرة حين مات[4]. وجلي أنّ النزول من العالية إلى السافلة في وفاة أحدهم لم يكن عُرفًا متبعًا، وبخاصة للنساء. وعن ابن شهاب الزهري، قَالَ: بَلَغَنَا أَنَّ النبي جَمَعَ أَهْلَ العَوَالِي فِي مَسْجِدِهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَكَانَ يَأْتِي الجُمُعَةَ مِنَ المُسْلِمِينَ مَنْ كَانَ بِالعَقِيقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ[5]. ولنا أنْ نتساءل في هذا المقام عن المسافة التي قطعها هؤلاء لحضور الجمعة في مسجد الجماعة. وأراد الزهري بذلك أنْ يؤكد على ضرورة حضور أهل

(١) الواقدي، المغازي، ج١، ص١١٤-١١٥: (الْعَالِيَةُ بَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَخَطْمَة وَوَائِلٍ، مَنَازِلُهُمْ بِهَا). يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٥٢٦: (العالية بَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَخَطْمَة وَوَائِلٍ) وروي أَنَّ النبي لَمَّا أَرَادَ الْخُرُوجَ إِلَى بَدْرٍ خَلَّفَ عَاصِمَ بْنَ عَدِيٍّ عَلَى قُبَاء وَأَهْلِ الْعَالِيَةِ. وسوف يرد هذا معنا في موضع لاحق، ص ٢٢٧.

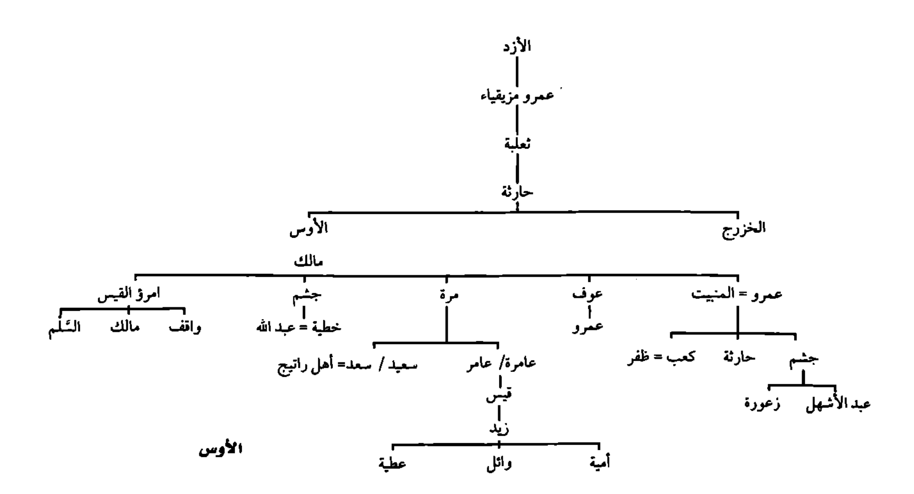
(٢) نص الخبر المذكور: عن محمد بن عمر عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: نزل نساء العوالي وجاء نساء البلد من الأنصار فجعل خارجة يذكرهن الله ويقول لا تبكين عليه فقلن لا نسمع كلامك في هذا، ولنبكينّ عليه ثلاثا قلنا فغلبنه، فبكين عليه ثلاثا. ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٩٩٥، ج١٩، ص٣٣٦ (المترجم).

(٣) تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٥، ص٤٥٣، ومخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٦، ص٥٧٧ (ذكر زيد بن ثابت).

(٤) مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج١٩، ص٢٥٣.

(٥) أبو داود سليمان بن الأشعث، المراسيل، القاهرة، ١٣١٠/ ١٨٩٢، ص٨.

المناطق النائية نسبيًّا كالعالية والعقيق، وذلك تماشيًا مع سياسة بني أمية. ولم تكن من عادة أهل العوالي التردد على مسجد النبي. لكننا نجدهم هناك في مناسبة خاصة جدًا، عند مبايعة عثمان بالخلافة وقد اجتمع المسلمون في المسجد وجاء أهل العوالي وازدحم الناس في المسجد وتكاثفوا[1].



ولم تتميز الحدود الفاصلة بين العالية والسافلة بصورة واضحة. كما أنّ المناطق القَبَلية الواقعة بينهما مثل منازل بني قينقاع اليهودية أو بني الحارث بن الخزرج عُدت في بعض الأحيان جزءًا من العالية[2]. ويرى البعض أنّ المكان الذي عُرف بِالسُّنْحِ وهو لبني

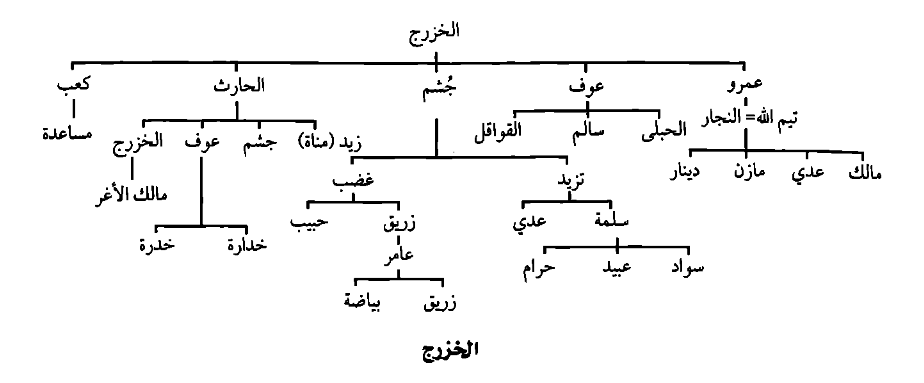
(١) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق (عثمان بن عفان)، تحقيق: سُكينة الشهابي، دمشق، ١٤٠٤/ ١٩٨٤، ص١٨٦.

(٢) يُنظر أيضًا دراسة ليكر بعنوان «عبادة الأوثان في المدينة قبل مجيء الإسلام»:
Lecker, "Idol worship in pre-Islamic Medina (Yathrib)", n. 40.

الحارث بن الخزرج كان من أحياء العالية[1] على بُعد ميل واحد من مسجد النبي. ويذكر مؤرخ المدينة ابن زَبالة أنّ منازل بني الحارث كانت بالعالية/ العوالي، وأنّ دارهم المعروفة بهم بالعوالي (وبحسب السمهودي يقع هذا المكان شرقي وادي بطحان وتربة صعيب، يُعرف اليوم بالحارث بإسقاط بني). ويخبرنا ابنُ زَبالة أنهم ابتنوا أُطْما كان لبني امرئ القيس بن مالك (الغرر بن ثعلبة) وخرج جُشم وزيد ابنا الحارث بن الخزرج وهما التوأمان فسكنا (ما عُرف بعد ذلك) بالسُنح، وابتنوا أطما يقال له «السّنح» وبه سميت الناحية[2].

(١) كانوا ينظرون إلى السُنْح على أنها خارج المدينة، وسكن بها أبو بكر منذ أن هاجر ثم انتقل إلى السافلة وبهذا انتقل إلى المدينة (فَلَمَّا تَحَوَّلَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى الْمَدِينَةِ ...) كما جاء عن ابن سعد في الطبقات، ج٣، ص٢١٣. وإذا كان أبو بكر قد سكن السُنح بعد الهجرة، فيمكن أنْ نرجح أحد قولين في شأن من نزل عنده من أهل المدينة، هل هو خُبيب بن يساف أم خارجة بن زيد الذي تزوج أبو بكر ابنته؟ جاء في الطبقات: (نَزَلَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ وَتَزَوَّجَ ابْنَتَهُ وَلَمْ يَزَلْ فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ بِالسُّنْحِ حَتَّى تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ)، ج٣، ص١٧٤. أما خارجة فلم يسكن السنح، في حين سكنها خُبيب كما في طبقات ابن سعد (ج٣، ص٥٢٤، ٥٣٤)، وبهذا رجح عندنا نزول أبي بكر على خُبيب بناء على هذا الدليل. (وكان خُبَيْبُ بْنُ يَسَافٍ قَدْ تَأَخَّرَ إِسْلامُهُ حَتَّى خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى بَدْرٍ).

(٢) يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٨؛ ويقول ابن سعد في الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٣٤ إن جُشم وزيد هُمْ أَصْحَابُ الْمَسْجِدِ الَّذِي بِالسُّنْحِ (هل المراد أنّ الأُطْم تحول إلى مسجد؟)، وَهُمْ أَصْحَابُ السُّنْحِ خَاصَّةً.



الخزرج

كما رأينا، هناك من عدّ منازل الحارث بن الخزرج جزءًا من العالية، وكذلك منازل يهود بني قينقاع. ولننظر إلى ما ورد من معلومات عن مارية القبطية (أم إبراهيم) التي كانت أمَة عند النبي وأنجبت له إبراهيم فمات طفلاً. وكانت مارية قد صار أمرها إلى النبي في السنة السابعة من الهجرة، ونزلت السافلة لبعض الوقت ثم حوّلها النبي لبستان له في العالية (بحسب ما جاء في هذا الخبر) من بساتين بني النضير الذين أجلاهم قبل سنوات قليلة عن المدينة. وأقامت فيه في الصيف وفي خرافة النخل فكان يأتيها هناك(١). ويُقال إنّ هذا البستان تحديدًا كان في العالية، فقد ورد أنّ النبي أَنْزَلَ مارية

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج١، ص٣١١؛ ومخطوطة تاريخ دمشق، ج١، ص٤٦١-٤٦٢. وكانت العالية في زمن الصيف أبرد وأصحّ من السافلة لأنها أعلى. وفي الشتاء خصوصًا في زمن الأمطار وخيمة تكثر فيها الحمّى؛ يُنظر «وصف المدينة» ضمن رسائل في تاريخ المدينة، ص٣٢. لعل ذكر النضير هنا نتيجة لبس حدث؛ إذ المتوقع هنا أن يكون الحديث عن قينقاع دون غيرها (يُنظر ما يأتي معنا لاحقًا).

فِي الْعَالِيَةِ فِي الْمَالِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْيَوْمَ مَشْرُبَةُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ[1]. ويمكن تحديد موقع المشربة بنحوٍ تقريبي. وقد بُني المسجد في وقت لاحق في المشربة (بعد زمن النبي على ما يبدو) شماليّ مسجد قريظة (أي المسجد أو مكان الصلاة الموجود في هذه المنطقة التي كانت لبني قريظة في السابق)[2] قرب الحرّة الشرقية[3]. ولذا فإنّ المشربة كانت قريبة من الحرّة الشرقية المعروفة بحرّة واقم وحرّة بني قريظة[4]، شمالي منازل قريظة. وورد هذا الخبر بلفظ آخر اشتمل على مزيد تفصيل فحدد الموضع الذي أنزل فيه النبي مارية في العالية وذلك في مكان عُرف قبل الإسلام بالقُفّ في الْمَالِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْيَوْمَ (مَشْرَبَةُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ). ويأتي الخبر على ذكر غَنَمٍ للنبي ترعى بِالْقُفِّ وَلِقَاحٌ بِذِي الْجَدرِ (قُرب قُباء) تَرُوحُ عَلَيْهَا وَكَانَتْ تُؤْتَى بِلَبَنِهَا كُلَّ لَيْلَةٍ فَتَشْرَبَ مِنْهُ وَتَسْقِي ابْنَهَا[5]. ويمكن من خلال اسم القفّ أنْ

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٢١٢. والمشربة البُستان (السمهودي، وفاء الوفا، ج٣، ص٨٢٥) أو غرفة علوية كما في معجم إدوارد لين. وقد اختفى الاسم القديم بعد أن أطلق عليه المسلمون هذه التسمية وهو أمر شائع في الأخبار التي وردت في شأن المدينة، ومع ذلك بقي كثير من الأسماء القديمة كما هو.

(٢) يُنظر دراسة لميخائيل ليكر بعنوان «أبو مالك عبد الله بن سام الكندي، يهودي اعتنق الإسلام»

M. Lecker, "Abu Malik 'Abdallah b. Sam of Kinda, a Jewish convert to Islam", in Der Islam (forthcoming).

(٣) حمد الجاسر، مُقتطفات من رحلة العياشي (ماء الموائد)، الرياض، ١٤٠٤/ ١٩٨٤، ص١٣٦. وكانت قريظة على مرحلة من المدينة شرقي قُباء؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٥٠.

(٤) تختلف الحرّة الشرقية عن الغربية فبها أراضٍ صالحة للزراعة؛ يُنظر: كحالة، جغرافية شبه جزيرة العرب، ص١٧٤.

(٥) الزبير بن بكار، المنتخب من كتاب أزواج النبي، تحقيق: سُكينة الشهابي، بيروت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣، ص٥٨-٥٩؛ الاستيعاب، ج١، ص٥٤-٥٥ نقلا عن الزبير بن بكار؛

نربط بين المشربة وبني قينقاع، فالقُفّ كانت موطنهم، وقد عاشوا في شمال العالية وكانت منازلهم عند منقطع جسر بطحان من جهة العالية[1]. جدير بالذكر أن هناك روايات مختلفة، بيد أنها أقل دقة تربط بين المشربة ومنازل قبائل اليهود الأخرى. وكما ذكرنا من قبل، جاء في الخبر أنّ بستان مارية كان مِلكًا لبني النضير الذين أُجلوا عن المدينة. وبحسب خبر آخر فإنّ مارية نزلت في صَدَقَة النبي مِنْ أَمْوَالِ بَنِي قريظة[2][3]، لكن مجيء اسم «القُفّ» يؤيد ارتباطها بمنازل بني قينقاع.

صفوة القول: إنّ هناك اضطرابًا في بيان حدود العالية؛ وهذا هو

ويُنظر دراسة ليكر عن «محمد في المدينة» ص٣٨، حاشية ٧١، ودراسته عن حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر:

Lecker, "Muhammad at Medina", 38, n. 71; idem, "Hudhayfa b. al-Yaman and 'Ammar b. Yasir, Jewish converts to Islam", section 2.

(١) يُنظر دراسة ليكر: «محمد في المدينة»، ص٣٧-٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص٣٥.

(٣) المراد بالصدقة هنا الوقف. أورد ابن سعد في طبقاته ذكر صدقات رسول الله ﷺ، فقال: «أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عُمَرَ الْحَارِثِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ: كَانَتْ صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَمْوَالِ بَنِي النَّضِيرِ وَهِيَ سَبْعَةٌ: الْأَعْوَافُ وَالصَّافِيَةُ وَالدَّلَالُ وَالْمَيْثَبُ وَبُرْقَةُ وَحُسْنَى وَمَشْرَبَةُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ مَشْرُبَةُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ لِأَنَّ أُمَّ إِبْرَاهِيمَ مَارِيَةَ كَانَتْ تَنْزِلُهَا وَكَانَ ذَلِكَ الْمَالُ لِسَلَّامِ بْنِ مِشْكَمٍ النَّضِيرِيِّ». وقال أيضًا: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَبْرَةَ، عَنِ الْمَيْسُورِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ قَالَ: كَانَتِ الْحُبُسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حُبُسَ سَبْعَةِ حَوَائِطَ بِالْمَدِينَةِ: الْأَعْوَافُ وَالصَّافِيَةُ وَالدَّلَالُ وَالْمَيْثَبُ وَبُرْقَةُ وَحُسْنَى وَمَشْرَبَةُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ابْنُ كَعْبٍ: وَقَدْ حَبَسَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَهُ عَلَى أَوْلَادِهِمْ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِمْ. ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨، ج١، ص٥٠٣ (المترجم).

السبب الذي جعل البعض يعتقد وجود منازل الحارث بن الخزرج وبني قينقاع في العالية رغم أنها واقعة بين العالية والسافلة من المدينة.

ويرد ذكر قريظة وبني النضير ضمن أسماء القبائل التي سكنت العالية فضلاً عن بطون الأوس من العرب. وكذلك تُذكَرُ بعضُ بطون الخزرج، وتحديدًا قوم من بني زُريق[1]. كما كان هناك تجمع كبير للحلفاء من قبيلة بَلِيّ (كما يرد معنا في الفصلين الثالث والرابع). وبدهي أنّ ذكر العشائر التي عاشت في العالية أمر مهم لفهم سياسات العهد النبوي. ولا شك أنّ يهود بني النضير وقريظة كانت لهم الأكثرية في العالية وفي المدينة بوجه عام عند مقدم النبي إليها؛ وبحسب الواقدي، كان اليهود، وبخاصة بنو النضير وقريظة أهل الْحَلْقَةُ (السلاح) والحصون في المدينة وحلفاء الأوس والخزرج[2].

التحصينات الخاصة

عُرف اليهود بأهل الحلقة والحصون[3]، واختلفت هذه الحصون

(١) كانوا حلفاء لعمرو بن عوف كما يرد معنا في موضع لاحق، ص ١١٠.

(٢) يُنظر دراسة ليكر حول خبر الواقدي المجمّع في بيان شأن اليهود في المدينة:
M. Lecker, " Wāqidī's Account on the Status of the Jews of Medina: A Study of a Combined Report".

(٣) على سبيل المثال ساق السيوطي في الدر خبرًا يُفهم منه أنّ مدار الحديث عن الفترة التي أعقبت غزوة بدر وكان مما جاء فيه ما كتبه كفار قريش بعد وقعة بدر إلى اليهود: إنكم أهل الحلقة والحصون وإنكم لتقاتلن صاحبنا أو لنفعلن كذا وكذا ولا يحول بيننا وبين خدم نسائكم شيء، وهي الخلاخيل، فلما بلغ كتابهم اليهود اجتمعت بنو النضير، وأجمعوا أمرهم على الغدر بالمسلمين. يُنظر: السيوطي، الدر المنثور، ج٦، ص١٩٨. ويُنظر أيضًا: حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٦٦، رقم ٢(أ - ب). وقد ورد وصف قينقاع والنضير

عن آطام المدينة أو الآجام. وفضلاً عن هذه الآطام، اتخذ بنو النضير وقريظة وبعض قبائل العرب ممن سكنوا العالية تحصينات أخرى لم يكن لها مثيل في أي بقعة من بقاع المدينة. ويمكن الوقوف على تفاصيل هذه التحصينات في وصف السمهودي لمنازل اليهود والعرب في العالية (نقلاً عن مصادر مبكرة تناولت تاريخ المدينة).

أما السلاح، فقد ملك اليهود منه أعدادًا هائلة، ودليل ذلك ما ورد في شأن هزيمة بني النضير وقريظة ووصف الغنائم بالتفصيل. فقد غنم المسلمون أعدادًا كبيرة من السيوف والدروع والرماح والتروس من مخازن بني قريظة. وهذه الكميات الهائلة مقارنة بعدد المقاتِلة الذين قتلهم النبي من بني قريظة دفعت كيستر إلى القول بأن قريظة درجت على بيع بعض سلاحها (أو إقراضه)[1]. أما عن سلاح بني

وقريظة بأنهم أهل الحصون في مغازي الواقدي، ج٢، ص٥٦٣ جاء فيه (إنّي أَرَى أَمْرَ مُحَمّدٍ أَمْرًا قَدْ أَمِر) بدلاً من قد أمِن، وقارن ذلك بما جاء في المغازي، ج٢، ص٨٢١ (لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ بَنِي عَدِيّ بَعْدُ- وَاَللهِ- قِلّةٍ وَذِلّةٍ). ويُنظر أيضًا: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٠، ص٢٣٣-٢٣٤.

(١) دراسة كيستر بعنوان: «مذبحة بني قريظة»:

Kister, "The Massacre of the Banü Qurayza", 94.

ولمزيد من المعلومات عن سلاح اليهود، يُنظر دراسة بالألمانية عن العرب في عالم غريب:

F. Altheim and R. Stiehl, Die Araber in der alien Welt, vol. V i, Berlin 1968, 366.

ويرى المؤلفان من خلال النظر إلى عدد السلاح الذي غنمه محمد أن قريظة كانت أغنى قبائل اليهود، لكنهما يؤكدان على أن مركز ثقل النضير كان خارج المدينة وتحديدًا في خيبر. يُنظر كذلك دراسة بالألمانية عن التاريخ المالي والاقتصادي في العصور القديمة المتأخرة:

Altheim-Stiehl, Finanzgeschichte der Spatantike, Frankfurt a.M. 1957, 123 f, 130.

النضير، فقد خرجوا عند جلائهم بمَا حَمَلَتْ الْإِبِلُ إلّا الْحَلْقَة[1].

إذا انتقلنا إلى الحديث عن الحصون[2]، نجد السمهودي يحكي

(١) مغازي الواقدي، ج١، ص ٣٧٤. وكان السلاح الذي أُخذ من بني النضير أقل بكثير مما أُخذ من قريظة؛ وَيُقَالُ غَيّبُوا بَعْضَ سِلَاحِهِمْ وَخَرَجُوا بِهِ؛ يُنظر المرجع السابق، ص٣٧٧.

(٢) ربما تُغير الدراسة الوافية لتحصينات المدينة تلك الفرضيات الشائعة عن وضع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ودورها في تطور العمارة الإسلامية. وهذا التجاهل التام من جانب كريزويل للجزيرة العربية قبل الإسلام أمر لا مبرر له على الإطلاق. يُنظر دراسة كريزويل عن العمارة الإسلامية المبكرة:

K.A.C. Creswell, Early Muslim Architecture, Oxford 1969, I, 10-11.

وقد استهل دراسته عن الحصون في الإسلام قبل سنة ١٢٥٠م بالتأكيد على أن الجزيرة العربية عند مجيء الإسلام لم يكن لديها على ما يبدو شيء يُذكر من العمارة.

Creswell, "Fortification in Islam before A.D. 1250. Aspects of art lecture, Henriette Hertz Trust, British Academy", in Proceedings of the British Academy 38 (1952), 89-125,

وكان مما قاله: «لم تكن التحصينات معروفة في الجزيرة العربية خاصة في عصر صدر الإسلام، ولم تكن هناك أسوار إلا لبلدة واحدة هي الطائف. وبحسب المسعودي لم يكن للمدينة سور حتى سنة ٦٣ هجرية (٦٨٢/ ٦٨٣). ويتساءل كريزويل: من أين علم المسلمون الأوائل بأمر الحصون والتحصينات؟ يُنظر كذلك دراسة عن الفن والعمارة في الإسلام:

R. Ettinghausen and O. Grabar, The Art and Architecture of Islam: 650-1250, Penguin Books 1987, 17-18.

وجاء فيها: رغم أنّ المعلومات المكتوبة عن الجزيرة العربية قبل الإسلام ليست موثوقة بقدر كبير ونادرًا ما شهدنا دراسة استكشافية جادة لهذه المنطقة؛ يظل من المؤكد إلى حد ما أنه في الفترة التي سبقت الفتح الإسلامي مباشرة لم يكن عند العرب في الجزيرة العربية إلا قلة قليلة من التقاليد التراثية الأصيلة في هذا المقام. يُنظر مقالة بعنوان «العمارة العربية في نظر كريزويل»:

G.R.D. King, "Creswell's appreciation of Arabian architecture", in Muqarnas 8 (1991) 94-102, at 100a

وينتقد فيها المؤلف المنهج الذي سار عليه كريزويل، فيقرر أن كريزويل اعتمد على منظور غير مناسب في تقديره للمهارة المعمارية في الجزيرة العربية عبر التأكيد على غياب الأسوار في عموم الحجاز سوى الطائف. ويرى أنّ عدم وجود هذه

ما فعله معاوية من تحويل قصرين إلى حصنين. فقد أمر معاوية (بإعادة) بناء قصر خَلّ ليكون حصنًا لأهل المدينة (أي لبني أمية ممن يسكنون المدينة). وكذلك بنى معاوية قصر بني حُديلة (بطن من بني مالك بن النجّار) ليكون حصنًا هو الآخر.

وقد أدرك معاوية بُغض أهل المدينة، ولا شك أنّ كثيرًا منهم نظر إلى الأمويين نظرة الغزاة الأجانب، وكان معاوية يخشى إذا طرأ طارئ ألا يكون بمقدور بني أمية الوصول إلى قصر خلّ الموجود في الحرّة على مسافة من المدينة، ولذا بنى لهم قصر بني حُديلة في قلب المدينة[1]. ومن المتوقع أنّ تحويل قصر إلى حصن قد شهد تطوير تحصيناته وبابه وجَعْل ماء مستقلاً له. ولا ريب أنّ معاوية خرج بهذا الدرس المستفاد من حصار الخليفة عثمان.

الأسوار هو انعكاس لغياب الترابط السياسي في هذه المنطقة قبل الإسلام، ولا علاقة له بالقدرة على البناء. ويأتي جيفري كينج على ذكر أُطُم الضحيان ومسجد قُباء. وللاطلاع على مزيد من المعلومات حول هذه الآطام، ينظر دراسة له بعنوان «طرق البناء ومواده في غربي المملكة العربية السعودية» ضمن أعمال ندوة للدراسات العربية سنة ١٩٨٩:

G.R.D. King, "Building methods and materials in western Saudi Arabia", in Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 19 (1989), 71-78, at 75.

(١) يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، مادة: قصر خلّ؛ وبئر حاء، ص٩٦١ وما بعدها؛ ويُنظر أيضًا مقالة كيستر عن موقعة حرّة:

Kister, "The battle of the Harra", 42, n. 48.

وقد وُلد الخليفة سُليمان بن عبد الملك في دار أبيه بالمدينة في بني حُديلة؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص٤٢٦. وكان فيها قصر بني حُديلة المذكور آنفًا (وكثيرًا ما يقع تصحيف فتُكتب جديلة؛ وللوقوف على الاسم الصحيح، يُنظر ابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ج٢، ص٥٩).

درج الناس على استخدام لفظي حصن وأُطْم في سياق الحديث عن التحصينات التي شهدتها المدينة[1]، غير أنّ استخدام اللفظين يشوبه شيء من عدم الاتساق، وقد يرد أحدهما في موضع الآخر. ولا يصلحان وحدهما للتمييز بين الأنواع المختلفة من التحصينات؛ فهناك نوعان مختلفان، الأول: الحصن المعتاد أو البرج ويُعرف بالأُطْم[2]. ولم يكن بناء عسكريًا خالصًا إذ استُخدم للسكنى كذلك[3]. وذهب الأصمعي في آخرين من أهل اللغة إلى أنّ الآطام هي الدور المسطحة السقوف[4]، بينما رأى البعض أنها تصدق على كل بيت مربع مُسطّح[5]؛ بيد أنّ آطام المدينة لم تكن قطعًا مجرد منازل، بل

(١) ندر استعمال لفظة قصر؛ يُنظر: مغازي الواقدي، ج١، ص١٩١؛ وابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٣٦؛ ويرد ذكر الجمهرة في حاشية لاحقة. ويُنظر كذلك دراسة عن القصور في الإسلام في العصور الوسطى:

L.I. Conrad, “The qusür of medieval Islam: some implications for the social history of the Near East”, in Abh.th 29 (1981), 7-23, at 19.

(٢) ذكر الشاعر أوس بن مَغْراء (وهو شاعر مخضرم مات في خلافة معاوية؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ج١، ٢١٨؛ فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي - النسخة الألمانية - ج٢، ص٣٨١-٣٨٢) آطام نجران؛ وكان في صنعاء أُطْم نُسب إلى الأضبط بن قُريع التميمي الذي بناه بعد أن أغار على أهل صنعاء؛ يُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مادة: أُطْم الأَضْبَط؛ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٨٦/ ١٩٦٦، ج١، ص٣٨٢ (وكان أغار على بني الحارث بن كعب، فقتل منهم وأسر وجدع وخصى، ثم بنى أُطْما، وبَنَت الملوك حول ذلك الأُطْم مدينة صنعاء).

(٣) أخطأ فلهاوزن حين قال إن الآطام لم تكن مأهولة بالناس في الغالب، يُنظر:

Wellhausen, Skizzen IV, 19.

(٤) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٢٠٦.

(٥) لسان العرب، مادة: أُطْم، ج١٢، ص١٩. وكثيرًا ما نجد في المصادر إشارة إلى أحدهم على ظهر أُطْم، ومن ذلك ما جاء مثلاً في الخصائص الكبرى للسيوطي، ج١، ص٦٤.

كانت أقوى من المنازل المعتادة أو أعلى منها أو جمعت بين الأمرين، مما كفل لأهلها مزيدًا من الأمان؛ وبهذا كان لها دور عسكري كما وردت بذلك الأخبار التي تحدثت عن المدينة قبل الإسلام وإبّان العهد النبوي(١). وكان لبني النضير آطام ومنازل في العالية(٢) فضلًا عن التحصينات الخاصة (كما يرد معنا لاحقًا).

تُعدّ آطام المدينة سمة بارزة ومعلمًا فريدًا في البيئة المدنية، ولها أهمية بارزة لأهلها جعلت ذكرها باقيًا لسنوات بعد أنْ حلّ بها الدمار أو امتد إليها الخراب. ومن شواهد هذا ما ذكره المسعودي على سبيل المثال من امتناع الأوس والخزرج بها إلى أنْ أُخرِبت في أيام عثمان بن عفان، وظلت رسومها باقية إلى زمانه(٣). وأخبار هذه الآطام التي لا يزال ذكرها دائرًا بين الناس هي محور حديث ابن زَبالة في الباب الذي عقده لمن سكن المدينة (عاش ابن زَبالة وذاع صيته في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري). ومن المظالم التي أخذها البعض على الخليفة عثمان أمره بهدم آطام المدينة؛ بيد أنّ اتهام الخليفة بأنه من أعطى هذا الأمر محل شك. ولربما أمر عثمان بهدم بعض الآطام لتوسعة السوق أو لتخصيص قطعة أرض للمرعى، لكنه لم يكن ليهدمها جميعًا. ولا يُستبعد أنْ يكون عثمان

(١) بيّن سيرجينت في مقالة نقدية لكتاب باتريشيا كرون عن تجارة مكة وظهور الإسلام خطأ ترجمة الأُطُم إلى الإنجليزية بكلمة (turret) التي تعني في العربية برجًا للهجوم العسكري، وذكر أنّ المقصود بالأُطُم البرج العربي العادي وكانت هذه الآطام شائعة مشهورة.

Serjeant, "Meccan trade".

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦١: (وابتنوا الآطام والمنازل).

(٣) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٢٠٦.

فـي هدمـه لبعضهـا مدفوعًـا باعتبـارات عسـكرية أيضًـا، ولعـل الحنـق والمـرارة التـي شـعر بهـا الأنصـار (تأمّـلْ تأييـد الغالبيـة العظمـى منهـم لعلـي) لـم تكـن ناجمـة عـن اعتبـارات بيئيـة أو جماليـة فحسـب[1]. فقـد كانـت هـذه الآطـام رمـزَ العـزة والسـيادة القَبَليـة للأنصـار ومقوّمًـا أساسـيًّا مـن مقومـات نفوذهـم وهيبـة شـيوخ قبائلهـم.

أمـا النـوع الثانـي مـن التحصينـات فهـو المعاقـل الخاصـة فـي العاليـة، فنجـد فيهـا بنايـة عسـكرية أو حصنًـا اتُخـذ لغـرض عسـكري محـض، يمكـن أنْ يـأوي القبيلـة كلهـا وقـت الحـرب. وكانـت بالمدينـة منـازل أخـرى محصنـة لكنهـا متواضعـة الحجـم تُسـتخدم للسـكنى نجدهـا فـي السـافلة والعاليـة، غيـر أنّ المعاقـل الخاصـة لـم تُكـن إلا فـي العاليـة وحدهـا[2]. ومـن بيـن الحصـون الأربعـة التـي ورد ذكرهـا فـي المصـادر

---

(١) روي أنّ النبـي نهـى الأنصـار عـن هـدم الآطـام وقـال إنهـا زينـة المدينـة كمـا جـاء فـي الحجـج المبينـة للسـيوطي، ص٥١ (عـن الزبيـر بـن بـكار، أخبـار المدينـة، عـن ابـن زَبالـة). يُنظـر:

R. Vesely, "Die Anṣār im ersten Bürgerkrieg (36-40 d. H.)", in: Archív Orientální 26 (1958), 36-58, at 36-37

ويُنظر: المسعودي، التنبيه، ٢٠٦ (فقد شعر الأنصار بالمرارة لهدم عثمان الآطام).

(٢) وقـد أشـار لهذيـن النوعيـن مـن التحصينـات عبـد القـدوس الأنصـاري فـي كتابـه آثـار المدينـة المنـورة، طبعـة دمشـق، ١٣٥٣/ ١٩٥٣، ص٤٢؛ وكذلـك هيرشـبيرج فـي دراسـة بالعبريـة:

U.Z. Hirschberg, Yisra' el be-'Arav, Tel-Aviv 1946, 185.

هـذا فضـلاً عـن عُبيـد مدنـي فـي بحـث بعنـوان «أُطـوم المدينـة المنـورة»، ص٢١٤، ٢١٤- ٢١٦. يُنظـر مـا جـاء عـن الآطـام فـي ديـوان قيـس بـن الخطيـم بتحقيـق كوالسـكي، ص١٥-٢٠ مـن المقدمـة، وقـد تابـع فلهـاوزن فيمـا وقـع فيـه مـن خطـأ فـي أنّ هـذه الآطـام كانـت غيـر مأهولـة بالسـكان. ولا يصـدق هـذا إلا علـى التحصينـات الخاصـة فـي العاليـة.

كان نصيب بني النضير وقريظة اثنين منها في حين كان الآخران لقبائل العرب ممن تحالفت مع اليهود. ولا بد أنّ هذه الحصون كانت أكبر من نظيراتها التي اتُخذت للسكنى، وكان بها مخازن وماءٌ خاص بها. واستنادًا إلى المعلومات التالية يمكن القول إنّ أصحاب هذه الحصون أعدوا العدة لمواجهة الحصار بصورة تفوق غيرهم من أهل الحصون السكنية.

١. **النضير**: ارتبط اسم فاضِجة وجِفاف بأُطْم لبني النضير، فقد جاءتنا الأخبار أنّ بني النضير عامة كان لهم أُطْم ببستان يُسمى فاضِجة (ويبدو أنّ هذا الموقع جاء في سياق الحديث عن المدينة بعد الإسلام). وأُطْم فاضجة كان معلومًا للسمهودي (ت: ٩١١/ ١٥٠٥) حيث قال: فاضجة بكسر الضاد المعجمة وفتح الجيم، مال بالعالية معروف اليوم بناحية جِفاف، كان به أُطْم لبني النضير عامة[1]. وكلمة أُطْم نفسها لا تدل بالطبع على نوع التحصين في هذه الحالة؛ إذ تشير عادة إلى حصن عادي أو برج كتلك الأبراج المنتشرة في المدينة.

هناك مصدر متأخر غير مدني يستعمل لفظ قلعة في الحديث

---

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، مادة: فاضجة؛ ج١، ص١٦٣؛ والمغانم المطابة، مادة جفِاف، وجاء فيه: «موضع أمام العوالي» ويبدو أنّ هذا متعلق بقرية العوالي (المتأخرة). وقد أخطأ ياقوت حين قال إنّ فاضجة أُطْم لبني النضير بالمدينة، وصوّبه الفيروزآباديّ في المغانم المطابة (في الحديث عن مادة فاضجة) فقال: والصَّوابُ: فاضجةُ اسمُ مالٍ بالمدينة، كان فيه أُطْم لبني النضير عامة. وقد أصابه الخراب في زمن الفيروزآباديّ (المتوفى سنة ٨١٧/ ١٤١٥)، وفي مكانه حديقةٌ ذات نخيل تعرف بالفاضجة، وهي بالجفاف وراء العوالي. والجِفاف معلوم لأهل المدينة يُقصد به حرّة قُربان بين قُباء والعوالي، يُنظر: خلاصة الوفاء، ٥٣٣؛ والمغانم المطابة، ص٤٥٤.

عن حصون بني النضير وقريظة. ويرى السمعاني (ت: ٥٦٢/ ١١٦٧) أنّ بني النضير وقريظة قد سكنوا قلعتين قرب المدينة، وقُريظة اسم رجل نزل أولاده قلعة حصينة بقرب المدينة، فنُسبت إليهم[١]. ونجد الكلام ذاته في الحديث عن النضير، فكان رجلاً نزل أولادُه قلعة قرب المدينة[٢]. ويذكر مدني[٣] اتساع حصن النضير، ويشير في هذا السياق إلى ما اقترحه ابن أُبيّ أنْ يدخل مع بني النضير حصنهم بألفين من قومه وغيرهم من العرب (ولا يعنينا هنا مدى صحة هذا من الناحية التاريخية)[٤].

٢. قريظة: إذا كان اسم حصن بني النضير غير معلوم لنا[٥]، فليس الأمر كذلك بالنسبة لبني قريظة فقد عُرف حصنهم الأساسي باسم «المُعرِض». ولم يُتخذ هذا الحصن للسُكنى، بل كان ملجأ يلجؤون إليه إذا فزعوا، كان فيما بين الدوحة التي في بقيع[٦] بني قريظة إلى النخيل التي يخرج منها السيل[٧]. وكان بالعالية قبيلتان

(١) السمعاني، الأنساب، مادة القُرظي، (هذه النسبة إلى قريظة، وهو اسم رجل نزل [وزاد ابن الأثير في اللباب لفظ أولاده] قلعة حصينة بقرب المدينة، فنسب [وفي لفظ فنُسبت] إليهم).

(٢) يُنظر: مادة النضيري في أنساب السمعاني، والنضري في لباب ابن الأثير، وجاء الكلام بلفظ حصن بدل قلعة عند ابن الأثير.

(٣) عُبيد مدني في بحث بعنوان «أُطوم المدينة المنورة»، ص٢١٧.

(٤) يُنظر على سبيل المثال: السيرة الشامية، ج٤، ص٤٥٦: فإنّ معي ألفين من قومي وغيرهم من العرب يدخلون معكم حصنكم.

(٥) ربما عُرف بأحد أسماء الحصون المعلومة لدينا مثل البويلة أو مَنور كما جاء عند السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٣، ج٢ مادة مَنور.

(٦) البقيع: أرض واسعة بها أشجار.

(٧) السمهودي، وفاء الوفا، مادة: المُعرِض. لاحظ وجود بعض الآطام بهذا الاسم فضلًا عن الموجود في بقيع بني قريظة، ومن هذا مقبرة بقيع الغرقد الشهيرة.

مـن قبائـل العـرب لهمـا تحصينـات مشـابهة، وكلاهمـا مـن أوس الله، أحـد بطـون الأوس.

٣. خَطْمَـة: كانـت دورهـم بجـوار بنـي النضيـر، وقـد علمنـا ذلـك مـن استعمال الاسـمين عِـوض أحدهمـا الآخـر، فحيـن حاصـر النبـي بنـي النضيـر صلـى بالنـاس العصـر بفضـاء بنـي النضيـر. وجـاء فـي موضـع آخـر أنـه صلـى بهـم فـي دار خَطْمَـة. وعـلاوة علـى ذلـك فـإنّ المسـجد الصغيـر الـذي بفضـاء خَطْمَـة قـد بُنـي فـي الموضـع الـذي ضُربـت فيـه قبـة النبـي فـي حصـار بنـي النضيـر. وقيـل إنّ رؤوس نفـر مـن يهـود بنـي النضيـر ممـن قُتلـوا فـي هجـوم علـى المسـلمين قـد طُرحـت فـي بئـر مـن آبـار خَطْمَـة(١).

وأُطْـم خَطْمَـة يقـال لـه «ضَـعْ ذَرْع» ليس فيـه بيـوت، جعلـوه كالحصن الـذي يتحصنـون فيـه للقتـال، وكان لخَطْمَـة كلهـا، وكان موضعـه عنـد

كذلـك هنـاك حصـن بنفـس الاسـم فـي السـافلة، هـو أُطْـم لبنـي سـاعدة. يُنظـر: المغانـم المطابـة، مـادة: مُعـرِض، ص٣٨٦. وللوقـوف علـى معلومـات حـول حصـن بنـي قريظـة، يُنظـر دراسـة كيستر عـن مذبحـة بنـي قريظـة، ص٨٧، ٩٠، ٩٢.

(١) مغـازي الواقـدي، ج١، ص٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢. وأورد ابـن سـعد فـي الطبقـات الكبـرى، ج٢، ص٥٧ أنّ منـازل بنـي النضيـر كانـت بناحيـة الغـرس (شـرق قُبـاء) ومـا والاهـا مقبـرة بنـي خَطْمَـة اليـوم. قـارن ذلـك بمـا جـاء فـي المغانـم المطابـة فـي مـادة بئر غـرس، ص٤٦، وعنـد السـمهودي فـي وفـاء الوفـا، ج٢، ص٩٧٨، وقـد صـوّب السـمهودي مـا جـاء فـي المغانـم المطابـة مـن أنهـا مقابـر بنـي حنظلـة، فـرأى أنـه تصحيـف، والمذكـور فـي جهتهـا بنـو خَطْمَـة. والبئـر المسـماة بئـر غـرس علـى مسـافة نصـف ميـل شـرقي مسـجد قُبـاء فـي قريـة قُربـان فـي بسـتان يحمـل اسـم البئـر. ويـرى العياشـي أنـه علـى مسـافة نصـف ميـل شـمال شـرقي مسـجد قُبـاء؛ يُنظـر: الجاسـر، مقتطفـات مـن رحـلات العياشـي، ص١٤٥ (وضُبطـت كلمـة غـرس بضـم الغيـن ولعـل تغييـرًا لحـق بطريقـة نطقهـا).

المِهراس[1]، وإنما سمي «ضع ذَرع» لأنه كان عند بئر بني خَطْمَة التي يقال لها ذَرع[2].

وهناك حالات قليلة حُولت فيها الحصون إلى مساجد للقبائل أو أُعيد بناؤها لتكون مسجدًا. وفي حالة خَطْمَة فإنّ مشكلة الحصن/المسجد بالغة التعقيد، إذ كان المسجد قريبًا قطعًا من حصنهم المركزي، لكن لا يظهر لنا هل كانا الاثنان شيئًا واحدًا. ويرتبط الحصن والمسجد ببئر خَطْمَة، ومرّ معنا أنّ سبب التسمية وجوده عند بئر ذَرع، في حين أنّ البئر التي ظلت معروفة إلى زمن السمهودي كانت موجودة بفناء المسجد[3]. بيد أنّ هذه القرينة غير كافية للجزم بأنّ المسجد والأُطْم كانا في حقيقة الأمر بناءً واحدًا.

والفقرة التالية التي أوردها السمهودي (نقلاً عن ابن زَبالة) لا تفيدنا في حل هذا الإشكال، لكنها مع ذلك على جانب كبير من الأهمية في هذا السياق:

(١) قال ابن الأثير: المِهْرَاس: صَخْرة مَنْقُورَة تَسَع كَثِيرا مِن المَاء وقد يُعْمَل منها حِياضٌ لِلماء. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزواوي ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٧٩، ج٥، ص٢٥٩ (المترجم).

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٧، ومادة ضع ذرع في المغانم المطابة، ص٢٣١: ضَعْ ذَرْع: أُطْم بالمدينة، ابتناه بنو خَطْمَة، شبه الحصن. وهذا لفظ الفيروزآبادي وهو قريب مما أورده ابن زَبالة إذ قال جعلوه كالحصن؛ ويُنظر: السمهودي، ١٢٥٧؛ وفي خلاصة الوفاء، ص٥٧٧. ولمعلومات حول بئر ذرع يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص٩٦٦-٩٦٧. أما كلمة «ضع» فلعلها مرتبطة بلفظة قريبة في السبئية هي (Ḍwʿ) معناها فزع أو حالة طوارئ؛ يُنظر المعجم السبئي:

A.F.L. Beeston, M.A. Ghul, W.W. Miiller and J. Ryckmans, Sabaic Dictionary, Louvain-la-Neuve 1982, 42.

(٣) السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص٨٧٢-٨٧٣، ٩٦٦-٩٦٧.

وكان بنو خَطْمَة متفرقين في آطامهم، لم يكن في قصبة[1] دارهم منهم أحد، فلما جاء الإسلام اتخذوا مسجدهم، وابتنى رجل منهم عند المسجد بيتًا سكنه، فكانوا يسألون عنه كل غداة مخافة أنْ يكون السبع عدا عليه، ثم كثروا في الدار حتى كان يقال لهم غزة، تشبيها بغزة الشام من كثرة أهلها[2].

وكانت القصبة منطقة نائية في السابق على مسافة من أُطْم خَطْمَة. وقد حظيت هذه المنطقة بأهمية خاصة في العصور الإسلامية بعد بناء المسجد فيها. ولعل المسجد قد أُقيم في موضع الحصن أو حُوّل جزء منه إلى مسجد.

٤. **واقف**: إلى جانب الحصون الأخرى ابتنى بنو واقف وهم من قبائل أوس الله أُطْما يُقال له رَيْدان، كان لهم عامة، موضعه في قبلة مسجد الفضيخ (نبيذ التمر)[3]، ويُعرَف بمسجد الشمس، شرقي

(١) يُنظر مادة قصبة في دائرة المعارف الإسلامية باللغة الإنجليزية (مقالة ميكيل).

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٨.

(٣) جاء في لسان العرب في مادة فضخ: الفَضِيخُ عصير العنَب وهو أيضًا شراب يتخذ من البُسر المفضوخ وحده من غير أَن تمسه النار وهو المشدوخ. وفضَخْتُ البسر وافتَضَخْته؛ قال الراجز: «بالَ سُهَيْلٌ في الفَضيخ فَفسَد» يقول لما طلع سهيل ذهب زمن البسر وأرطب فكأنه بال فيه. وقال بعضهم هو المفضوخ لا الفضيخ المعنى أنه يُسْكِرُ شاربه فيفضحه، وسئل ابن عمر عن الفضيخ فقال: ليس بالفضيخ، ولكن هو الفضوخ، فعول من الفضيحة أراد يُسْكِر شاربَه فيفضَحه. وقد تكرر ذكر الفضيخ في الحديث والمِفْضَخَة حجر يفضخ به البسر ويجفف، والمفاضخ الأواني التي ينبذ فيها الفضيخ. ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ج٣، ص٤٥. وقال السمهودي: مسجد الفضيخ - بفتح الفاء وكسر المعجمة بعدها مثناة تحتية وخاء معجمة - قال المطري: ويعرف اليوم بمسجد الشمس وهو شرقي مسجد قُباء على شفير الوادي، على نشز من الأرض، مرضوم بحجارة سود، وهو مسجد صغير. وروى ابن شبة وابن زَبالة ويحيى في عدة أحاديث أنّ النبي ﷺ «صلّى

قُباء[1].

وبهذا نكون قد وقفنا على أربع بنايات من نوع خاص في العالية لا وجود لها في أي مكان آخر في المدينة، وهي حصون شُيّدت لأغراض عسكرية محضة تكون لعامة القبيلة. ومن خلال هذه الحصون أعدّت القبائل عدتها لمواجهة حصار ممتد. وكان لقبائل اليهود الكبرى اثنان من هذه الحصون الأربعة، أما الآخران فكانا لقبائل عربية من بني أوس الله. وتقع هذه الحصون الأربعة في الجزء الشرقي من العالية، ويُفترض أنها على مسافة قريبة من بعضها. ولا توجد تحصينات مماثلة في الجزء الغربي من العالية، وتحديدًا في قُباء والعَصَبة؛ مما جعل الجزء الشرقي من العالية هو

بمسجد الفضيخ». وروى الأولان- واللفظ لابن شبة- عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال: حاصر النبيّ ﷺ بني النضير، فضرب قبته قريبًا من مسجد الفضيخ، وكان يصلّي في موضع مسجد الفضيخ ستّ ليال، فلما حرمت الخمر خرج الخبر إلى أبي أيوب في نفر من الأنصار، وهم يشربون فيه فضيخا، فحلّوا وكاء السّقاء فهراقوه فيه؛ فبذلك سمي مسجد الفضيخ. السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦، ج٣، ص٣٢ (المترجم).

(١) وقع خطأ في ذكر اسم هذا الأُطْم عند السمهودي، ج١، ص١٩٥-١٩٦ فورد بلفظ الزيدان، والصواب رَيدان (بغير لام التعريف)؛ يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، مادة ريدان، ص١٢٢٦ وخلاصة الوفاء، ص٥٦٠. وذكر السمهودي في حديثه عن منازل بني واقف أنّ آثار منازلهم تقع جنوب مسجد الفضيخ، فهناك آثار آطام وقرية وحصن عظيم، فهي منازل بني واقف؛ يُنظر: السمهودي، ج١، ص١٩٦. ويقع مسجد الفضيخ شرقي مسجد قُباء وفي الشمال الشرقي من قرية العوالي على مسافة ثلاثة كيلو مترات من مسجد النبي؛ المغانم المطابة، ص٤٥٨. وهناك مسجد آخر عُرف بمسجد الشمس بين الحِلة وكربلاء أشار إليه جولدتسيهر في كتابه الدراسات الإسلامية وكذلك ورد ذكره في مادة مسجد ضمن دائرة المعارف الإسلامية:
Goldziher, Muslim Studies, II, 301; EI2, s.v. Masdjid, 650a (J. Pedersen).

المنطقـة الأكثـر تحصينـًا فـي المدينـة آنـذاك[1]، وهـذه نتيجـة فـي غايـة الأهميـة لفهـم سياسـة المدينـة فـي زمـن النبـي.

(١) يُنظر مـا ذكـره مونتجمـري وات فـي دراسـة لـه بعنـوان محمـد فـي المدينـة، ص١٦٥ ويصـف أوس الله بأنهـم تجمـع غيـر متجانـس ضـم عـددًا مـن الطوائـف القديمـة التـي باتـت قوتهـا فـي تراجـع ملحـوظ. وقـد افتقـروا إلـى وحـدة النسـب ووحـدة الجغرافيـا، ولـم يكـن لهـم ثِقـل كبيـر فـي المدينـة علـى عهـد محمـد.

الفصل الثاني

قبائل أوس الله واعتناقهم الإسلام

نتنقل الآن للحديث عن بطون[1] أوس الله، وقد عاشوا في شرقي

---

(١) ربما كان من المناسب هنا بيان طبقات النسب عند العرب، وهي ست: الشَعب، والقبيلة، والعِمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة، وزاد البعض الرهط بين الفخذ والفصيلة.

وقد فصّل أبو العباس القلقشندي القول في طبقات النسب عند العرب فقال:

عدّ أهل اللغة طبقات الأنساب ست طبقات. الطبقة الأولى - الشعب بفتح الشين - وهو النسب الأبعد كعدنان مثلاً. قال الجوهري: وهو أبو القبائل الذي ينسبون إليه، ويجمع على شعوب. قال الماوردي في الأحكام السلطانية: وسمي شعبًا لأن القبائل تتشعب منه. وذكر الزمخشري في كشافه نحوه. الطبقة الثانية - القبيلة وهي ما انقسم فيها الشعب كربيعة ومضر. قال الماوردي: وسميت قبيلة لتقابل الأنساب فيها وتجمع القبيلة على قبائل وربما سميت القبائل جماجم أيضًا كما يقتضيه كلام الجوهري حيث قال: وجماجم العرب هي القبائل التي تجمع البطون. الطبقة الثالثة - العمارة بكسر العين - وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة ويجمع على عمارات وعماير. الطبقة الرابعة - البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة، كبني عبد مناف، وبني مخزوم، ويجمع على بطون وأبطن. الطبقة الخامسة - الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن، كبني هاشم، وبني أمية، ويجمع على أفخاذ. الطبقة السادسة - الفصيلة بالصاد المهملة - وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ، كبني العباس قلت هكذا رتبها الماوردي في الأحكام السلطانية، وعلى نحو ذلك جرى الزمخشري في تفسيره في الكلام على قوله تعالى: « وجعلناكم شعوبًا وقبائل»... وبالجملة فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، قال النووي في تحرير التنبيه: وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة. قال الجوهري: وعشيرة الرجل هم رهطه الأدنون. قال أبو عبيدة: عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ. فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة، والعمارة مقام

العاليـة. ويركّـز هـذا الفصـل علـى دورهـم إبّـان حيـاة النبـي، ويسـلّط الضـوء بصفـة خاصـة علـى تأخّـر إسـلامهم[1]. وسـوف يتضـح معنـا أن

الفصيلـة فـي ذكرهـا قبـل الفخـذ، ولـم ينكـر مـا يخالفـه. ولا يخفـى أن الترتيـب الأول أولـى وكأنهـم رتبـوا ذلـك علـى بنيـة الانسـان فجعلـوا الشـعب بمثابـة أعلـى الـرأس، والقبائـل بمثابـة قبائـل الـرأس، وهـي القطـع المشـعوب بعضهـا إلـى بعـض تصـل بهـا الشـؤون وهـي القنـوات التـي فـي القحـف لجريـان الدمـع. وقـد ذكـر الجوهـري أن قبائـل العـرب إنمـا سـميت بقبائـل الـرأس وجعلـوا العمـارة تلـو ذلـك إقامـة للشـعب والقبيلـة مقـام الأسـاس مـن البنـاء، وبعـد الأسـاس تكـون العمـارة وهـي بمثابـة العنـق والصـدر مـن الإنسـان، وجعلـوا البطـن تلـو العمـارة لأنهـا الموجـود مـن البـدن بعـد العنـق والصـدر، وجعلـوا الفخـذ تلـو البطـن لأن الفخـذ مـن الإنسـان بعـد البطـن، وجعلـوا الفصيلـة تلـو الفخـذ لأنهـا النسـب الأدنـى الـذي يصـل عنـه الرجـل بمثابـة السـاق والقـدم إذ المـراد بالفصيلـة العشـيرة الأدنـون بدليـل قولـه تعالـى: «وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيـهِ» أي تضمـه إليهـا، ولا يضـم الرجـل إليـه إلا أقـرب عشـيرته، واعلـم أن أكثـر مـا يـدور علـى الألسـنة مـن الطبقـات السـت المتقدمـة القبيلـة ثـم البطـن وقـل أن تذكـر العمـارة والفخـذ والفصيلـة، وربمـا عبـر عـن كل واحـد مـن الطبقـات السـت بالحـيّ إمـا علـى العمـوم مثـل أن يقـال: حـي مـن العـرب وإمـا علـى الخصـوص مثـل أن يقـال: حـي مـن بنـي فـلان.

وقـد تُطلـق بعـض هـذه الطبقـات علـى بعضهـا كمـا ذكـر المنيـاوي فـي كتـاب الأسـاليب والإطلاقـات العربيـة، فقـال:

واعلـم أن العـرب قـد تطلـق بعـض هـذه السـت علـى بعـض كإطـلاق البطـن علـى القبيلـة فـي قـول الشـاعر:

وإنّ كلابًـا هَـذِه عَـشْرُ أَبْطُـن وأنـتَ بَـرِيءٌ مـن قَبَائِلِهَـا العَشْر

أبـو العبـاس أحمـد بـن علـي القلقشـندي، نهايـة الأرب فـي معرفـة أنسـاب العـرب، تحقيـق: إبراهيـم الإبيـاري، بيـروت: دار الكتـاب اللبنانـي، ١٩٨٠، ص١٤ (المترجـم).

(١) يُنظر:

R. Paret, "Toleranz und Intoleranz im Islam", in Saeculum (1970), 344-65 at 347

يبـدو أن رودي بـارت فـي هـذه المقالـة لا يـدرك أنّ تحـول المدينـة إلـى الإسـلام كان عمليـة مطولـة: «فقـد اعتنـق الإسـلام مـا يقـرب مـن نصـف السـكان [مـن أهـل المدينـة المقيميـن بهـا] وذلـك فـي فتـرة وجيـزة، هـذا إنْ لـم يكونـوا قـد عقـدوا العـزم علـى هـذا بالفعـل قبـل قـدوم المهاجريـن. وعُـرِف هـؤلاء بالأنصـار». أمـا النصـف الآخـر فكانـوا مـن اليهـود.

يُنظـر أيضًـا دراسـة لنفـس المؤلـف بعنـوان محمـد والقـرآن، تاريـخ النبـي العربـي:

Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten,

كتب السيرة تزودنا بمعلومات قيّمة يمكن الاعتماد عليها في تناول هذه القضية الشائكة.

ونطلق في هذا الصدد من أخبار كثيرة تحظى بأهمية بالغة تذكر لنا أنّ أوس الله لم تعتنق الإسلام إلا بعد غزوة الخندق، أي أنّ إسلامهم لم يكن قبل السنة الخامسة من الهجرة[1]. وبهذا تكون أوس الله آخر قبائل العرب في المدينة إسلامًا. ولا ريب أنّ قُرب منازلهم من قبائل اليهود في العالية كان له دور كبير في هذا الأمر. ويتضح أنّ النبي

Stuttgart 1957, 102-103, 124-25.

وذكر تيودور نولدكه في كتابه عن حياة محمد أنّ الإسلام سرعان ما انتشر في المدينة بعد أنْ بعث محمد بمصعب بن عمير إلى أهلها، لكن لم يغفل عن الإشارة إلى تأخر إسلام أوس الله، فكتب يقول: وحتى بعد قدوم النبي إلى المدينة بوقت طويل ظلّت طائفة من أهل المدينة على دينهم القديم، ومن ذلك على سبيل المثال ما جاءت به الأخبار عن بقاء بني أوس الله على ما كانوا عليه وعدم اعتناقهم الإسلام لسنوات تأثرًا بشاعرهم المعروف بأبي قيس.

Th. Nöldeke, Das Leben Muhammed's, Hannover 1863, 48-49.

أما فلهاوزن فلم يكن دقيقًا إلى حد بعيد فيما قاله من سرعة انتشار الإسلام بشكل مُعجز بين الأنصار حتى قبل قدوم النبي نفسه، وإيمان الجميع تقريبًا بتعاليمه.

Wellhausen, Skizzen IV, 15.

(١) يُنظر على سبيل المثال: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٥؛ أوري روبين، «الحنيفية والكعبة»، ص٨٩.

Rubin, " Hanīfiyya and Ka'ba", 89.

وتعرّض مونتجمري وات (في مقالة له عن المدينة في دائرة المعارف الإسلامية، ص٩٩٤) إلى الحديث عن تأخر إسلامهم وذكر احتمالية وجود بعض العرب في المدينة قبل اليهود، وهم بلا شك أسلاف هؤلاء الذين تبعوا اليهود في وقت وجود الأوس والخزرج. ويُحتمل بسبب هذه العلاقة الوثيقة باليهود أن تكون بعض بطون العرب الصغرى (خَطْمَة، ووائل، وواقف، وأمية بن زيد من بني عمرو بن عوف) لم يؤمنوا بنبوة محمد في بداية الأمر، (ا. هـ).

وتجدر الإشارة إلى أننا لا نعلم حجم هؤلاء، بيد أنّ شواهد الأنساب التي بين أيدينا تذكر أنهم من بطون الأوس، وليسوا من سكان المدينة الأقدمين.

على مدار خمس سنوات على الأقل من الأعوام العشرة التي قضاها في المدينة لم يكن له حضور في الجزء الشرقي من العالية، وهي المنطقة التي استوطنها النضير وقريظة وبطون أوس الله[1].

ونستهل الحديث بذكر رواية ابن إسحاق كما نقلها ابن هشام. فثمة خبر في شأن مصعب بن عُمير الذي بعثه النبي من مكة إلى المدينة قبل الهجرة جاء في آخره تمييز واضح بين من بادر إلى الإسلام ومن تأخر. وقد جدّ مصعب في دعوة بني عبد الأشهل وبني ظَفَر وهما من بطون النَّبِيتِ (الأوس) وذلك بعون من مضيفه أسعد بن زرارة. ويبيّن الخبر مَا كَانَ مِنْ أمر دَارِ بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ، وَخَطْمَة وَوَائِلٍ وَوَاقِفٍ، وَتِلْكَ أَوْسُ اللَّـهِ، وتأخرهم عن الإسلام. ويروي ابن

(١) قارن ذلك بما جاء عند مونتجمري وات في كتابه: محمد في المدينة، ص١٧٨ ويقرر أنّ من أسماهم «المعارضة الوثنية» لم يكن لهم كبير شأن في أمور المدينة. (ويتحدث في صفحة ١٧٩ عن إفلاس الوثنية). ولفظ «وثني» غير مناسب (فضلاً عن كونه مناقضًا إلى حد ما مع ملاحظات مونتجمري وات الصحيحة عن العلاقات الوثيقة بين أوس الله واليهود ودورها في معارضتهم للنبي). ويقول وات: «إنّ من بقي على الوثنية منهم شعر بحنق شديد لانتشار الإسلام، وبخاصة عصماء بنت مروان من أوس الله، وكانت يهودية (يأتي الحديث عنها في موضع لاحق من هذا الكتاب، ص ١١٢)، وكذلك الحال مع أبي عفك من عمرو بن عوف. قارن ذلك بما جاء في دراسة بعنوان اليهود في الأراضي العربية:

N.A. Stillman, The Jews of Arab Lands, Philadelphia 1979, 13

«وقُتل شاعران، رجل كبير وامرأة معها رضيع على صدرها وذلك أنهما نظمَا شعرًا عنه (أي النبي)». ويُنظر أيضًا ما كتبه مونتجمري واتّ بعنوان «محمد» ضمن كتاب دليل كمبردج للتاريخ الإسلامي؛ وكذلك ما كتبه في ص٣٢٨ من كتابه «محمد في المدينة» في سياق الإخفاقات الأخلاقية المزعومة للنبي: «ومقتل هؤلاء الأشخاص يُبطل أي دعوى عن المعاملة الطيبة للنبي لهم في تشنيعهم عليه».

Watt, “Muhammad”, in P.M. Holt, A.K. Lambton and B. Lewis (eds.), Cambridge History of Islam, I, 46; Watt, Medina, 328.

إسحاق هذا الخبر عن عُبَيْدُ اللَّـهِ بْنُ الْمُغِيرَةِ بْنِ مُعَيْقِبٍ، وَعَبْدُ اللَّـهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ(١). ولذا فإنّ ابن إسحاق ينقل لنا الخبر ذاته عن هذين المصدرين. وتبدأ الفقرة المنقولة أدناه بالفعل قالا بالتثنية، مما يدل على أنه وصل ابن إسحاق من هذين الطريقين:

قَالَا: فو الله مَا أَمْسَى فِي دَارِ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ إِلَّا مُسْلِمًا وَمُسْلِمَةً، وَرَجَعَ أَسْعَدُ وَمُصْعَبٌ إِلَى مَنْزِلِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، فَأَقَامَ عِنْدَهُ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الْإِسْلَامِ، حَتَّى لَمْ تَبْقَ دَارٌ مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ إِلَّا وَفِيهَا رِجَالٌ وَنِسَاءٌ مُسْلِمُونَ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ دَارِ بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ، وَخَطْمَة وَوَائِلٍ وَوَاقِفٍ، وَتِلْكَ أَوْسُ اللَّـهِ، وَهُمْ مِنْ الْأَوْسِ بْنِ حَارِثَةَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ فِيهِمْ أَبُو قَيْسِ بْنُ الْأَسْلَتِ، وَهُوَ صَيْفِيٌّ، وَكَانَ شَاعِرًا لَهُمْ قَائِدًا يَسْتَمِعُونَ مِنْهُ وَيُطِيعُونَهُ، فَوَقَفَ بِهِمْ عَنْ الْإِسْلَامِ، فَلَمْ يَزَلْ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى هَاجَرَ رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَمَضَى بَدْرٌ وَأُحُدٌ وَالْخَنْدَقُ(٢).

---

(١) سيرة ابن هشام، ج٢، ص ٧٧-٨٠.

(٢) قارن ذلك بما جاء في دراسة عن الصراع بين النبي والمعارضة في المدينة:
Rahman, “The conflicts between the Prophet and the opposition in Madina»
حيث تتناول الكاتبة في ص٢٦٤ وما بعدها المعارضة العربية للنبي دون أن تشير ولو مرة واحدة لأبي قيس بن الأسلت. وثمة خطأ في اسم إياس، فقرأته أياس في صفحة ٢٦٧ فضلاً عن عدّها سعد بن معاذ وأسيد بن حضير زعيمين شابين من زعماء الأوس والخزرج (ص٢٦٨)، في حين كانا من الأوس (وتحديدًا من بني عبد الأشهل). وهناك خطأ آخر في قراءة اسم كلثوم بن الهَدم بفتح الهاء والصواب بكسرها، وكذلك خطأ في اسم سعد بن خيثمة فقد ذكرت أنه سعد بن خُتيم، وكذلك ثمة خطأ في ضبط اسم «أبو أيوب» (ص٢٦٩) فضلا عن ذكرها المنذر بن زياد بدلاً من المجذّر بن زياد (ص٢٧٢) وعامر بن أمية بدلاً من «عمرو بن أمية»

وإنما خُصّ بني عبد الأشهل هنا بالذكر لسرعة إسلامهم جميعًا. وتنقل لنا السيرة الشامية خبر ابن إسحاق بلفظ مطول اشتمل على زيادة مهمة تتعلق بأحد يهود بني زعوراء، وجاء فيه:

فو الله ما أمسى في دار بني عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلمًا أو مسلمة، حاشا الأصيرم [فقير كثير العيال سيئ الحال][1] وهو عمرو بن ثابت بن وقش[2] فإنه تأخر إسلامه إلى يوم أحد فأسلم واستشهد ولم يسجد لله سجدة، وأخبر رسول الله ﷺ أنه من أهل الجنة[3].

ويتضح مما ورد من معلومات عن قبيلة الأصيرم/ عمرو أنه من

(ص٢٨٣، ٢٨٤)، وخطأ في ضبط اسم فزارة بكسر الفاء بدلاً من الفتح (ص٢٨٥). وينبغي التثبت أولاً من صحة الأسماء. وكما رأينا فإنّ اسم أبي قيس هو صيفي، وجاء في لسان العرب: «وصَفِيٌّ: اسْمُ أَبِي قَيْسِ بْنِ الأَسْلَتِ السُّلَمي». وهذا خطأ على ما يبدو رغم أن صيغة النسب «السلمي» قد تكون شاهدًا على التفرد والعبقرية. وهناك أقوال أخرى في شأن اسمه، منها عبد الله بن الحارث (مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢؛ الاستيعاب، ج٢، ص٧٣٤، ج٤ـ ص١٧٣٤) وصِرمة (الإصابة، ج٧، ٣٣٤)، ويمكن الاطلاع على المزيد حول أبي قيس في تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، النسخة الألمانية، ج٢، ص٢٨٧.

(١) يُحتمل أن يكون هذا اللقب للتصغير. وهو أصيرم بني عبد الأشهل كما ذكر ابن الكلبي في جمهرة النسب، ص٦٣٦. وهناك سقط في الكلام (وكذلك في مخطوطة الجمهرة) يمكن تداركه بالاستفادة من كتاب نسب مَعَدّ لابن الكلبي، ج١، ص٣٧٨: فعمرو (بن ثابت) ليس أخًا لسلمة بن سلامة بن وقش، وإنما سلمة بن ثابت بن وقش؛ وجاء في كتاب نسب مَعَدّ: ثابت بن قيس بدلاً من وقش، وزغبة فتح الزاي بدلاً من ضمها؛ يُنظر: الإصابة، ج٣، ص١٤٤ (نقلاً عن ابن الكلبي)؛ وابن دُريد، الاشتقاق، ص٤٤٤ وما بعدها (والصواب عمرو بدلاً من عُمر)

(٢) ويُشار إلى جده تارة باسم وُقيش أو أُقيش.

(٣) السيرة الشامية، ج٣، ص٢٧٤؛ وقارن ذلك بما جاء عند السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص٢٢٧-٢٢٨؛ تاريخ الطبري، ج٢، ص٣٥٩ [ج١، ص١٢١٧]؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص١١٨.

بني زعوراء، وهم بطن من بطون اليهود التي صارت جزءًا من بني عبد الأشهل[1]. كما أنّ انتسابه لبني زعوراء يسلط الضوء بالطبع على سياق جديد لرفضه الإسلام حين أسلم بقية بني عبد الأشهل. ومن الجلي أنّ أهل المدينة ممن كانوا على معرفة بهؤلاء الأفراد والبطون قد علموا أنّ الأصيرم من اليهود؛ ولذا فإنّ تأخر إسلامه لم يقدح في سمعة عبد الأشهل. أما عن منزلته في عبد الأشهل، فيمكن تبيّن ذلك بالنظر إلى منزلة أخيه الحارث الذي كان حليفًا للأنصار (أي عبد الأشهل)، ولا شك أنّ هذا ينطبق عليه هو الآخر[2].

---

(١) ميخائيل ليكر، «محمد في المدينة»، ص٤٤-٤٦؛ الإصابة، ج٤، ص٦٠٨-٦١٠؛ الاستيعاب، ج٣، ١١٦٧؛ أُسْد الغابة، ج٤، ص٩٠-٩١؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٢٣؛ وختام المبحث الأول من دراسة ليكر عن إسلام حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر:

Lecker, “Hudhayfa b. al-Yaman and ‘Ammar b. Yasir, Jewish converts to Islam»

(٢) عند الحديث عن «عمرو بن أُقيش» (وحذف اسم والده عند ذكر الأنساب ليس بمستغرب) نجد تبريرًا لتأخر إسلامه، جاء فيه: كان له ربًا في الجاهلية، وكره أن يُسلم حتى يأخذه؛ ابن قُدامة، الاستبصار، ص٢٣٢ (رواية عن أبي داود). ثم تلا ذلك في الاستبصار الحديث عن الحارث بن أُقيش، وكان أخًا لعمرو، لكن وقع خطأ في الحديث عنه فقيل هو عُكلي أو عوفي وحليف للأنصار. (ونجد في أُسْد الغابة، ج١، ص٣١٥ أن العُكلي والعوفي واحد). وعدّ ابن سعد في طبقاته، ج٧، ص٦٧ الحارث ضمن صحابة النبي الذين نزلوا البصرة؛ وكذلك ورد في الاستيعاب، ج١، ص٢٨٢. وكان أخو عمرو مثله بالطبع من بني زعوراء. أما ذكر عُكلي وعوفي فمرده في الغالب إلى اللبس الذي نجم عن ورود اسم «أقيش» في الحديث عن بني زهير بن أقيش، حي من عُكل؛ يُنظر: ابن ماكولا، الإكمال، ج١، ص١٠٥.

وعندنا علم بحليف آخر من اليهود لبني عبد الأشهل، هو يوشع اليهودي. يُنظر على سبيل المثال: أبو نعيم الأصفهاني، دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعجي وعبد البر عباس، بيروت، ١٤٠٦/ ١٩٨٦، ص٧٩، ٧٤؛ والسيوطي، الخصائص، ج١، ص٦٦ (لم يكن فِي بني عبد الاشهل الا يَهُودِيّ وَاحِد يُقَال لَهُ يُوشَع)؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٨٦ (وكان يبشر بالنبي ﷺ. فلما بعث، آمن بِهِ بنو عَبْد الأشهل سواه).

وبعد أن تعرضنا لهذه الأمور الهامشية، تجدر بنا العودة بالحديث إلى أوس الله. وقد ورد خبر تأخر إسلامهم في سياقات مختلفة. وربما كانت بعض الأخبار المذكورة هنا في حقيقة الحال لفظًا آخر لنفس الخبر لا دليلاً مستقلاً، لكن قد ثبتت صحة هذه الأخبار من الناحية التاريخية بشواهد تقويها سترد معنا في جزء لاحق من هذا الفصل. وقد ورد ذكر المدينة في العام الأول من قدوم النبي إليها في خبر من هذه الأخبار، جاء فيه:

فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ إِذْ قَدِمَهَا شَهْرَ رَبِيعِ الْأَوَّلِ، إِلَى صَفَرٍ مِنْ السَّنَةِ الدَّاخِلَةِ، حَتَّى بُنِيَ لَهُ فِيهَا مَسْجِدُهُ وَمَسَاكِنُهُ، وَاسْتَجْمَعَ لَهُ إِسْلَامُ هَذَا الْحَيِّ مِنْ الْأَنْصَارِ، فَلَمْ يَبْقَ دَارٌ مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ إِلَّا أَسْلَمَ أَهْلُهَا، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ خَطْمَة، وَوَاقِفٍ، وَوَائِلٍ، وَأُمَيَّةَ، وَتِلْكَ أَوْسُ اللَّهِ، وَهُمْ حَيٌّ مِنْ الْأَوْسِ، فَإِنَّهُمْ أَقَامُوا عَلَى شِرْكِهِمْ[1].

ويسلّط الواقدي الضوء في خبر مجمّع ورد من أربعة طرق مختلفة على عدم إسلام أوس الله مع غيرهم من الخزرج وسائر الأوس (أي بطون النبيت وعمرو بن عوف)، والسبب في عدم إسلامهم أبو قيس بن الأسلت:

فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَقَدْ أَسْلَمَتِ الْخَزْرَجُ وَطَوَائِفُ مِنَ الْأَوْسِ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ كُلُّهَا وَظَفَرُ وَحَارِثَةُ وَمُعَاوِيَةُ [هؤلاء الأربعة من بطون النبيت[2]] وَعَمْرُو بْنُ عَوْفٍ، إِلاَّ مَا كَانَ مِنْ أَوْسِ

(1) سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٤٦.
(2) معاوية في الأصل من ولد عمرو بن عوف؛ يُنظر دراسة ليكر عن محمد في المدينة، ص٤٤.

اللَّــهِ وَهُـمْ وَائِـلٌ وَبَنُـو خَطْمَـة وَوَاقَـفٌ وَأُمَيَّـةُ بْـنُ زَيْـدٍ مَـعَ أَبِـي قَيْـسِ بْـنِ الْأَسْـلَتِ. وكَانَ رَأْسَـهَا وَشَـاعِرَهَا وَخَطِيبَهَـا، وَكَانَ يَقُودُهُـمْ فِـي الْحَـرْبِ، وَكَانَ قَـدْ كَادَ أَنْ يُسْـلِمَ[1].

ويـورد ابـن حـزم فـي كتابـه عـن الأنسـاب إشـارة غامضـة عـن إسـلام أوس الله، وذلـك فـي معـرض حديثـه عـن بعـض بطـون أوس الله، وتحديـدًا مُـرّة بـن مالـك بـن الأوس. فقـد ولـد مـرّة: أميـة ووائـل وعطيـة. ولا يتسـم النـص بالسلاسـة وربمـا اشـتمل علـى حاشـية غيـر دقيقـة أميّزهـا بخـط مائـل فيمـا يلـي:

فمـن بنـي وائـل: صيفـى الشـاعر، وهـو أبـو قيـس بن الأسـلت، واسـم الأسـلت عامـر، ابـن جشـم بـن وائـل بـن زيـد بـن قيـس بـن عامـر بـن مـرة بـن مالـك بـن الأوس؛ وكان سـيد قومـه، فتأخـر إسـلامه إلـى أنْ مضـى يـوم الخنـدق. وتأخّـر إسـلام جمهـور بنـي خَطْمَـة، وهـم بنـو جشـم بـن مالـك بـن الأوس، وإسـلام جمهـور بنـى واقـف، وهـم بنـو امـرئ القيـس بـن مالـك بـن الأوس، وإسـلام أوس الله، وهـم هـؤلاء البطـون؛ وهـم مـن ولـد مـرّة بـن مالـك بـن الأوس[2]، إلا أنّ بنـي السّـلم بـن امـرى القيـس كانـوا حلفـاء بنـي عمـرو بـن عـوف بـن مالـك بـن الأوس؛ فأسـلموا

---

(١) ابـن سـعد، الطبقـات الكبـرى، ج٤، ص٣٨٤. وللمزيـد حـول هـذه الدعـوى، يمكـن الاطـلاع علـى الملحـق (ج).

(٢) هـذا غيـر صحيـح كمـا رأينـا، فـإن ولـد مـرّة كانـوا جـزءًا مـن أوس الله. ويذكـر ابـن إسـحاق فـي موضـع آخـر فـي خبريـن منفصليـن أنّ أبـا قيـس كان مـن بنـي واقـف ومـن بنـي خَطْمَـة. ويبـدو أنّ كلا الأمريـن خطـأ، ومـا زعمـه ابـن هشـام (ج١، ص٣٠٢؛ وقـارن ذلـك بمـا ورد فـي دراسـة فلهـاوزن ضمـن عمـل مجمّـع بعنـوان Skizzen، ج٤، ص٢٥، الحاشـية ١) مـن أنّ العـرب قَـدْ تَنْسِـبُ الرَّجُـلَ إِلَـى أَخِـي جَـدِّهِ الَّـذِي هُـوَ أَشْـهَرُ مِنْـهُ مـا هـو إلا محاولـة غيـر مقنعـة للجمـع بيـن الأخبـار المتعارضـة.

كلهم بإسلام إخوتهم بني عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، قبل الهجرة، وفي أوّل الهجرة[1].

وحين يقول ابن حزم أنّ أبا قيس أسلم بعد الخندق (ولا نعلم بعدها بأي مدة تحديدًا)، فلنا أنْ نستنتج من ذلك أنّ هذا الأمر ينسحب كذلك على أوس الله عامة. ويبدو أنّ هناك مبالغة في الدور المنسوب لأبي قيس بن الأسلت. فإنّ رأس القبيلة في المدينة لم يكن مستبدًا بالأمر، وكان إسلام الحيّ في الغالب الأعم مسألة تحدٍ لقيادة القبيلة القائمة والأقدم سِنًا[2].

وثمة شواهد عن وجود تعاون في الحرب قبل الإسلام بين أوس الله بزعامة أبي قيس وبين قبائل اليهود. ففي حرب سُمَير[3]

(١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٥. ويُنظر أيضًا: ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٤؛ وله أيضًا، نسب مَعَدّ، ص٣٨٥: والسَّلْم، بَطن، حُلفَاء في بَني عَمْرو بن عَوْف. وقد اخترتُ ترجمة كلمة حلفاء إلى الإنجليزية بلفظ Clients بدلاً من allies بسبب حرف الجر «في».

(٢) للوقوف على معلومات حول أبي قيس، يُنظر الملحقان (ب، ج)، وقارن ذلك بما ورد في دراسة ليكر حول عبادة الأوثان في المدينة قبل مجيء الإسلام:
Lecker, "Idol worship in pre-Islamic Medina (Yathrib)", 336 f, 343

(٣) أورد ابن الأثير خبر هذه الحرب في الكامل، فقال: وَلَمْ يَزَلِ الْأَنْصَارُ عَلَى حَالِ اتِّفَاقٍ وَاجْتِمَاعٍ، وَكَانَ أَوَّلُ اخْتِلَافٍ وَقَعَ بَيْنَهُمْ وَحَرْبٌ كَانَتْ لَهُمْ حَرْبَ سُمَيْرٍ. وَكَانَ سَبَبُهَا أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِنْ سَعْدِ بْنِ ذُبْيَانَ يُقَالُ لَهُ كَعْبُ بْنُ الْعَجْلَانِ نَزَلَ عَلَى مَالِكِ بْنِ الْعَجْلَانِ السَّالِمِيِّ فَحَالَفَهُ وَأَقَامَ مَعَهُ. فَخَرَجَ كَعْبٌ يَوْمًا إِلَى سُوقِ بَنِي قَيْنُقَاعَ فَرَأَى رَجُلًا مِنْ غَطَفَانَ مَعَهُ فَرَسٌ وَهُوَ يَقُولُ: لِيَأْخُذْ هَذَا الْفَرَسَ أَعَزُّ أَهْلِ يَثْرِبَ. فَقَالَ رَجُلٌ: فُلَانٌ. وَقَالَ رَجُلٌ آخَرُ: أُحَيْحَةُ بْنُ الْجُلَاحِ الْأَوْسِيُّ. وَقَالَ غَيْرُهُمَا: فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ الْيَهُودِيُّ أَفْضَلُ أَهْلِهَا. فَدَفَعَ الْغَطَفَانِيُّ الْفَرَسَ إِلَى مَالِكِ بْنِ الْعَجْلَانِ. فَقَالَ كَعْبٌ: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنَّ حَلِيفِي مَالِكًا أَفْضَلُكُمْ؟ فَغَضِبَ مِنْ ذَلِكَ رَجُلٌ مِنَ الْأَوْسِ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ يُقَالُ لَهُ سُمَيْرٌ وَشَتَمَهُ وَافْتَرَقَا، وَبَقِيَ كَعْبٌ مَا شَاءَ اللَّهُ.

التي اندلعت قبل مجيء الإسلام، تحالفت بطون أوس الله (خَطْمَة وواقف ووائل وأمية) مع بني النضير وقريظة وحاربوا تحت قيادة أبي قيس. وكانت يهود قد حالفت قبائل الأوس والخزرج إلا بني قريظة وبني النضير، فإنهم لم يحالفوا أحدا منهم، حتى كان هذا الجمع، فأرسلت إليهم الأوس والخزرج، كل يدعوهم إلى نفسه، فأجابوا الأوس وحالفوهم، والتي حالفت قريظة والنضير من الأوس أوس الله وهي خَطْمَة وواقف وأُمية، ووائل، فهذه قبائل أوس الله[1].

وهناك خبر آخر لا يخلو من إشكال عن تأخّر الإسلام يرويه ابنُ القدّاح، وهو في مجمله في فضل أبي قيس، ولا يختلف كثيرًا

ثُمَّ قَصَدَ سُوقًا لَهُمْ بِقُبَا فَقَصَدَهُ سُمَيْرٌ وَلَازَمَهُ حَتَّى خَلَا السُّوقُ فَقَتَلَهُ. وَأُخْبِرَ مَالِكُ بْنُ الْعَجْلَانِ بِقَتْلِهِ، فَأَرْسَلَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ يَطْلُبُ قَاتِلَهُ، فَأَرْسَلُوا: إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ قَتَلَهُ. وَتَرَدَّدَتِ الرُّسُلُ بَيْنَهُمْ، هُوَ يَطْلُبُ سُمَيْرًا وَهُمْ يُنْكِرُونَ قَتْلَهُ، ثُمَّ عَرَضُوا عَلَيْهِ الدِّيَةَ فَقَبِلَهَا. وَكَانَتْ دِيَةُ الْحَلِيفِ فِيهِمْ نِصْفَ دِيَةِ النَّسِيبِ مِنْهُمْ. فَأَبَى مَالِكٌ إِلَّا أَخْذَ دِيَةً كَامِلَةً، وَامْتَنَعُوا مِنْ ذَلِكَ وَقَالُوا: نُعْطِي دِيَةَ الْحَلِيفِ، وَهِيَ النِّصْفُ. وَلَجَّ الْأَمْرُ بَيْنَهُمْ حَتَّى آلَ إِلَى الْمُحَارَبَةِ، فَاجْتَمَعُوا وَالْتَقَوْا وَاقْتَتَلُوا قِتَالًا شَدِيدًا وَافْتَرَقُوا. وَدَخَلَ فِيهَا سَائِرُ بُطُونِ الْأَنْصَارِ، ثُمَّ الْتَقَوْا مَرَّةً أُخْرَى وَاقْتَتَلُوا حَتَّى حَجَزَ بَيْنَهُمُ اللَّيْلُ، وَكَانَ الظَّفَرُ يَوْمَئِذٍ لِلْأَوْسِ. لَمَّا افْتَرَقُوا أَرْسَلَتِ الْأَوْسُ إِلَى مَالِكٍ يَدْعُونَهُ إِلَى أَنْ يُحَكِّمَ بَيْنَهُمُ الْمُنْذِرَ بْنَ حَرَامٍ النَّجَّارِيَّ الْخَزْرَجِيَّ جَدَّ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتِ بْنِ الْمُنْذِرِ. فَأَجَابَهُمْ إِلَى ذَلِكَ، فَأَتَوُا الْمُنْذِرَ، فَحَكَمَ بَيْنَهُمُ الْمُنْذِرُ بِأَنْ يَدُوا كَعْبًا حَلِيفَ مَالِكٍ دِيَةَ الصَّرِيحِ ثُمَّ يَعُودُوا إِلَى سُنَّتِهِمُ الْقَدِيمَةِ، فَرَضُوا بِذَلِكَ وَحَمَلُوا الدِّيَةَ وَافْتَرَقُوا، وَقَدْ شَبَّتِ الْبَغْضَاءُ فِي نُفُوسِهِمْ وَتَمَكَّنَتِ الْعَدَاوَةُ بَيْنَهُمْ. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧، ج١، ص٥٨٦ (المترجم).

(١) الأغاني، ج٢، ص١٦٩؛ ودراسة فلهاوزن: Wellhausen, Skizzen, IV, 38-39؛ ويُنظر أيضًا دراسة بعنوان «العلاقات العربية اليهودية قبل الإسلام» (وثمة إشارة خاطئة في الحاشية الثالثة ص١٧٨):

Horovitz, "Judaeo-Arabic relations in pre-Islamic times", 178 n. 3, 179.

عما سقناه من قبل. ومما جاء فيه: ومضت بدر وأحُد ولم يسلم من أوس الله أحد إلا نفر أربعة من بني خَطْمَة[1]... كلهم شهد أُحُدًا وما بعدها من المشاهد فلذلك [أي بسبب غياب أوس الله عن بدر] ذهبت الخزرج بالعدة فيمن شهد بدرًا[2]. وحتى لو فرضنا أن الخطميين شهدوا أُحُدًا، فلن يغير هذا من الصورة التاريخية[3].

(١) وهم: خزيمة بن ثابت بن الفاكه (كُتبت: الفأُطْمة) وعمير بن عدي بن خرشة وحبيب بن حباشة وحُميدة (كُتبت: خميصة) بن رقيم.

(٢) مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢؛ تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٦، ص٤٥٦ (ويكرر نفس الخطأ في الأسماء). ولنا أن نتساءل هل يُنسب الحديث عن مشاركة الخطميين في أُحُد إلى مولى بني خَطْمَة، أبي سعد شرحبيل بن سعد، وهو من أوائل من يُعتمد عليهم في السير والمغازي (ت. ١٢٣/ ٧١٤)؛ ولمزيد من المعلومات عنه يمكن الرجوع إلى دراسة بعنوان أولى الكتابات في السيرة النبوية ومؤلفوها:

J. Horovitz, “The earliest biographies of the Prophet and their authors”, in Islamic Culture, 1 (1927), 535 59; 2 (1928), 22-50, 164-82, 495-526, at 1, 552.

يُنظر أيضًا: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص٢٧٩ (والصواب شرحبيل بن سعد بدلاً من شرحبيل بن سعيد).

(٣) تشتمل الفقرة الواردة أعلاه على ذكر حميدة بن رُقيم؛ وذلك نقلًا عن ابن القدّاح في أُسْد الغابة، ج٢، ص٥٥، والإصابة، ج٢، ص١٣٠ (وورد اسمه في الإصابة بلفظ القدّاح) وكذلك العدوي (مؤلف نسب الأنصار؛ الإصابة، ج٤، ص٤٤٦) بنفس اللفظ. وبخلاف الثلاثة الآخرين فإن حُميدة لا ذكر له في الجزء الذي يتناول بني خَطْمَة عند ابن الكلبي في جمهرته، ص٦٤٢ وما بعدها، وابن حزم في الأنساب، ص٣٤٣ وما بعدها؛ فلم يأتيا على ذكرهما فيمن شهد أُحُدًا، بينما ذكرا مقتل أخ لعمير هو الحارث بن عدي بن خرشة، في أُحُد (ابن حزم، ص٣٤٣، حيث تكررت عبارة: «من شهد أُحُدًا» بسبب خطأ من الناسخ بعد ذكر عُمير بن عدي). ومع ذلك لم ينعقد الإجماع بشأن الحارث، فالواقدي (ج١، ص٣٠١ وما بعدها) لا يذكره ممن قُتل من الأنصار في أُحُد، وكذلك ابن إسحاق، بخلاف ابن هشام (ج٣، ص١٣٣). وربما يكون المصدر الذي نُقل عنه الكلام في شأن عُمير هو ابنه عبد الله (أو عدي) الذي روى عنه عروة بن الزبير؛ الإصابة، ج٤، ص٧٢٢، ويُنظر: المرجع السابق، ص٢٠٠.

ويُقال إنّ شخصًا خامسًا من أوس الله قد شهد أُحُدًا، وليس سوى قيس أكبر أبناء أبي قيس[1]، ولكنه قول مشكوك في صحته لا يختلف

أما خزيمة فهو حالة خاصة: فعلاوة على القول بأنّ غزوة أُحُد كانت أولى المشاهد له مع النبي (يذكر الحاكم النيسابوري الخلاف في هذا الأمر في أُسْد الغابة، ج٢، ص١١٤ بعد أن نقل عن ابن القدّاح القول بأنها أولى المشاهد له، فيقول: وأهل المغازي لا يثبتون أنه شهد أُحُدًا، وشهد المشاهد بعدها)، نجد من يخبرنا أنه شهد بدرًا وما بعدها؛ الإصابة، ج٢، ص٢٧٨. والبحث عن اسمه فيمن شهد بدرًا لا يفيد (الواقدي، ج١، ص١٥٧ وما بعدها، وابن هشام، ج٢، ص٣٤٢ وما بعدها)؛ وبعبارة أخرى، فإن القول بأنه شهد بدرًا لم يلق قبولاً واسعًا. ولعل مصدر هذا الكلام هو ابن خزيمة، عمارة بن خزيمة، وحفيده محمد بن عمارة فقد ورد هذا الكلام نقلاً عنهما؛ الإصابة، ج٢، ص٢٧٩. ولعل مناصرة خزيمة لعلي (إذ قُتل في صفين وهو يحارب في صفوف علي) السبب في القول بأنه شهد بدرًا. ومشايعته لعلي تفسر القول بوجود اثنين باسم خزيمة بن ثابت (وهو قول مضاد للشيعة)، هما: الصحابي المعروف (الملقب بذي الشهادتين) والآخر الذي ناصر عليًا وحارب في صفه. ولاستبعاد هذا الاسم الأنصاري البارز من عداد من ناصروا عليًا كان من الضروري القول بمقتله قبل وقعة صفين، ولهذا قيل إنه قُتل في زمن عثمان؛ الإصابة، ج٢، ص٢٧٩ وما بعدها.

وعدم ورود ذكر لمشاركة هؤلاء الخطميين في أُحُد لا يعني بالضرورة جهل علماء الأنساب بهذا، وإنما عدم تسليمهم بصحة هذا القول؛ يُنظر الخلاف بين ابن الكلبي والعدوي في جمهرة النسب، ص٦٣٢.

وتجدر الإشارة إلى الخلاف الذي وقع في إثبات صحبة حبيب بن حُباشة؛ الاستيعاب، ج١، ص٣٢٤ (وفيه أنّ اسمه حَبِيب بْن خماشة؛ وقد ورد اسم خماشة في طبقات ابن سعد، ج٤، ص٣٨١ عند الحديث عن عمير بن حبيب بن حُباشة)؛ ولم ينازع في هذا ابن الكلبي ولا ابن حزم. ونجد في طبقات ابن سعد رواية عن البصري حَمَّادُ بْنُ زيد، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْخَطْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عُمَيْرِ بْنِ حَبِيبٍ. وذكر ابن معين أنّ أَبا جَعْفَر الْخَطْمِيّ هو عُمَيْر بن يَزِيد بن حَبِيب بن خُمَاشَة/ حباشة الخطمي؛ يحيى بن معين، معرفة الرجال، تحقيق: محمد كامل القصّار، دمشق، ١٤٠٥/ ١٩٨٥، ج٢، ص١١٢ (ويُنظر ما جاء ص١٩١)؛ والتهذيب، ج٨، ص١٥١ (ويُقال إنّ جده عمير بن حبيب، وجده لأمه الفاكه بن سعد كانا من الصحابة، وليس من العسير تخمين مصدر هذا القول).

(١) مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢.

في ذلك عن غيره. وختامًا، يمكن القول بأنّ كثيرًا من الخزرج قد وهبوا أنفسهم لقضية الإسلام قبل الهجرة. وأسلم قوم من الأوس من بطون النبيت وعمرو بن عوف.

أول من أسلم من أوس الله

تجدر الإشارة إلى أنّ أوس الله لم يتأخر إسلامها كلها إلى ما بعد غزوة الخندق. فهناك اثنان من بطون أوس الله قد أسلما قبل ذلك، ومع ذلك لا يقدح هذا في صحة ما ورد عن تأخر إسلام البقية. وعلى العكس، فقد ارتحل هؤلاء عن منازل أوس الله، وهذا ما يفسر موقفهم المختلف من النبي.

حالة بني السَّلْم

مرّ معنا ما ذكره ابن حزم عن بني السَّلْم بن امرئ القيس، كانوا حلفاء بني عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس؛ فأسلموا كلهم بإسلام إخوتهم بني عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، قبل الهجرة، وفي أوّل الهجرة. وارتحالهم من منازل أوس الله في شرقي العالية إلى قُباء في غربها دفعهم إلى التحالف مع عمرو بن عوف. وقيل إنّ هذا التحول نتيجة انفصال وقع بين بني السَّلْم وواقف ابنا امرئ القيس في أعقاب كلام بين السَّلْم نجم عنه شجار نزل على إثره السَّلْم على بني عمرو بن عوف (أي في قُباء)، فلم يزل ولده فيهم[1].

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٦ (وكُتبت السَّلَم بتحريك اللام بالفتح). وكتب فلهاوزن (Wellhausen, Skizzen IV, 25) يقول: «ومع ذلك نزل بعض بطون امرئ القيس، وهم بنو السلم، على ثعلبة من بني عمرو بن عوف، وكانت منازلهم بين

وصل بنو السَّلْم إلى قُباء قبل الهجرة بوقت كافٍ سمح لهم ببناء حصن فيها، وقد ذكر ابن زَبالة أنهم ابتنوا حصنًا شرقي مسجد قُباء[1]. وكما هو متوقع فإنّ السَّلْم تزوج من بني عمرو بن عوف، وكان سعد بن خيثمة قد تزوج قبل الهجرة بعشر سنوات من أهم البيوت في قُباء على الأرجح. وزوج سعد هي جَمِيلَةُ بِنْتُ أَبِي عَامِرٍ الرَّاهِبِ من بني ضُبيعة، وولدت له عبد الله الذي شهد الحديبية وخيبر (بنهاية سنة ست وبداية سنة سبع من الهجرة)[2].

حين قدم النبي إلى قُباء، كان بنو السَّلْمِ من أهلها، وقد مضى معنا خبر إسلامهم قبل الهجرة وفي أولها. فعلى سبيل المثال كان سعد بن خيثمة بن السَّلْمِ[3] ممن نزل قُباء[4]. وسعد هذا من الشخصيات المهمة، وهو أحد الخمسة الذين شهدوا العقبة الكبرى من بني عمرو بن عوف، وكان نقيبًا[5].

أوس الله وعمرو بن عوف، فشكلوا بذلك حلقة بين الطرفين». ويذكر في إحدى الحواشي: «عند ذكر البدريين يرد اسم غَنْم بن السَّلْمِ بن امرئ القيس، ويُعدّ من هؤلاء القوم، ويُنسب لثعلبة». ولم أقف على المصدر الذي اعتمد عليه فلهاوزن من ارتباط السَّلْم بثعلبة وموضع منازلهم. يُنظر: ذكر من شهد بدرًا عند ابن هشام في سيرته، ج٢، ص٣٤٧، والواقدي في المغازي، ج١، ص١٦١.

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٦.

(٢) دراسة لميخائيل ليكر حول «زوجات عمر بن الخطاب وأخيه زيد من الأنصار»، وتحديدًا المطلب الثاني من المبحث الثاني عن جميلة بنت أبي عامر:
Lecker, “The Ansarl wives of ‘Umar b. al-Khattab and his brother, Zayd” (forthcoming).
وقد تزوج عبد الله بن سعد بن خيثمة حفيدة ابن أُبيّ، وهي أُمَامَةُ بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ؛ يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٣٨٢.

(٣) كانت أمه من أوس الله، من بني خَطْمَة كما جاء في طبقات ابن سعد، ج٨، ص٣٥٤.

(٤) يُنظر على سبيل المثال سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٢٢.

(٥) ذكر ابن هشام أسماء من شهد العقبة (سيرة ابن هشام، ج٢، ص٩٩) وعدّ من النقباء

حالة بني السَّلْم

مجمل القول أنّ بني السَّلْمِ حافظوا على نسبهم الأصلي لأوس الله حتى بعد انفصالهم عنهم ونزولهم قُباء كما يتضح من هذه المعلومات. وهذا ابن الكلبي وكذا ابن حزم ينسبان بني السَّلْمِ إلى أوس الله[1]. ونجد في ختام أسماء نساء الأوس المبايعات للنبي ذِكرَ نساء أوس الله، وآخرهم نِسَاء بَنِي السَّلَمِ بْنِ امْرِئِ الْقَيْسِ بْنِ مُرَّةَ (!) بْنِ مَالِكِ بْنِ الْأَوْسِ[2].

سعد بن خيثمة من بني السَّلْمِ ورفاعة بن عبد المنذر من بطن من بطون بني عمرو بن عوف يُقال لهم أمية بن زيد، مما يشي بأنهما كانا على رأس بني عمرو بن عوف. ولعل هذا نتيجة لمحاولة ابن إسحاق الجمع بين القولين المتعارضين اللذين ادعاهما هذان القومان. يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٣٥٤: سَعْدَ بْنَ خَيْثَمَةَ وَهُوَ نَقِيبُ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ (ومقتضى ذلك أنه النقيب الوحيد لهم). والقول بأنّ سعدًا كان نقيبًا جاء على لسان قومه كما هو واضح، فقد ورد في الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣، ص٥٥ أن المغيرة بن حكيم (الصنعاني الأبناوي؛ التهذيب، ج١٠، ص٢٥٨) سأل عبد الله بن سعد بن خيثمة: «هل شهدت بدرًا قال نعم والعقبة ولقد كنت رديف أبي وكان نقيبًا». ولكن عند النظر إلى ما ورد في الإصابة في الجزء الرابع، ص١٠٨ نجد «أُحُد» بدلاً من «بدر». وللوقوف على معلومات حول بدر، يُنظر أيضًا كتاب المحبّر لابن حبيب، ص٤٠٣.

(١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٥؛ وابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٤.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٣٥٨. وصحيح أنّ أسماء النقُباء الذين ذكرهم ابن إسحاق في بيعة العقبة تأتي على ذكر سعد بن خيثمة ونسبه (لكنه ناقص للأسف) وينسبه إلى عمرو بن عوف. (وفي ذكر من استشهد في بدر يرد اسم سعد بن خيثمة من بني عمرو بن عوف؛ كما في سيرة ابن هشام، ج٢، ص٣٦٤). أما ابن هشام فيعطيه نسب أوس الله القديم فينسبه إلى غَنْم بن السَّلْمِ بْنِ امْرِئِ الْقَيْسِ، ويرفض نسبته إلى عمرو بن عوف على نحو ما أورده ابن إسحاق، ويسوق حجة مقنعة لذلك. قَالَ ابْنُ هِشَام: وَنَسَبَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، وَهُوَ مِنْ بَنِي غَنْم بن السَّلْمِ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا كَانَتْ دَعْوَةُ الرَّجُلِ فِي الْقَوْمِ، وَيَكُونُ فِيهِمْ فَيُنْسَبُ إِلَيْهِمْ. (والمقصود بدعوة الرجل في القوم أي دعوة الحرب فيكون الرجل بينهم فُينسب إليهم)؛ سيرة ابن هشام، ج٢، ص٩٩. وللوقوف على معلومات حول سعد، يمكن الرجوع إلى المصنفات التي عنيت بتراجم الصحابة، ومنها: الإصابة، ج٣، ص٥٥؛ أُسْد الغابة، ج٢، ص٢٧٥؛ الاستيعاب، ج٢، ص٥٨٨. ويرد في المصدرين

ومع مجيء الهجرة كان بنو السَّلْمِ قد انفصلوا عن أوس الله منذ زمن بعيد، في حين بقي أوس الله على الحياد، إن لم يتخذوا موقفًا معاديًا من النبي؛ مما أتاح الفرصة لبني السَّلْمِ في أن يكون لهم حضور فعلي في الأحداث الكبرى التي شهدها المجتمع الإسلامي الوليد. وقد آووا بعض المهاجرين في قُباء وشهدوا المشاهد والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار. وشهد خمسة منهم بدرًا، ومنهم سعد بن خيثمة الذي قُتل في هذه المعركة. ويرد ذكرهم عند تسمية من شهد بدرًا ويُنسبون إلى أوس الله (من بني غَنْم بن السَّلْمِ بْنِ امْرِئِ الْقَيْسِ بْنِ مَالِكِ بْنِ الأَوْسِ) بين بطنين من بطون عمرو بن عوف[1]. أما بقية أوس الله (عدا من يرد ذكره منهم أدناه) فلم يكن

الأخيرين ذكر للخلاف الذي وقع في نسبه. ويُنظر كذلك النُتف التي وردت في المعجم الكبير للطبراني، ج٦، ص٢٩ وما بعدها (عند الحديث عن سعد)، وأسماء من شهد العقبة مروية عن الزهري (من طريق موسى بن عقبة) وفيها أنّ سعدًا كان نقيبًا لبني عمرو بن عوف. وورد عند الطبراني خبر له نفس الإسناد عن ابن الزهري من طريق موسى بن عقبة في تسمية من شهد بدرًا، وجاء فيه أنّ سعدًا من بَنِي عَمْرِو بْنِ السَّلَمِ بْنِ مَالِكِ بْنِ الأَوْسِ (وهذا نسب مُشكِل). وهناك خبران لهما أهمية خاصة في تسمية من شهد بدرًا مرويان عن عروة بن الزبير من طريق ابْن لَهِيعَةَ. (ويتفقان في بقية الإسناد). ويظهر التعارض بين هذه الأخبار في نسب سعد؛ إذ جاء في أحدها أنه من بني عمرو بن عوف، في حين ورد في الآخر أنه من ولد غَنْم بن السَّلْمِ بن مالك بن الأوس بن حارثة (وكتبت: جَارِيَةَ). وعلى افتراض أنّ مدار الخبرين المتعارضين على عروة، يمكن القول حينئذ بأنّ نسب سعد كان محل خلاف مع نهاية القرن الأول الهجري.

قارن ذلك بما جاء في نسب صحابية من نفس البطن، يظهر أنها من أوس الله، وهي خيرة بنت أبي أمية من بني السلم بن امرئ القيس (أو من بني غَنْم بن السلم)؛ الإصابة، ج٧، ص٦٢٩؛ ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٣٥٨. وينطبق الأمر ذاته على الصحابي المنذر بن قدامة بن عرفجة؛ الإصابة، ج٥، ص٢١٨؛ الاستيعاب، ج٤، ص١٤٥١؛ أُسْد الغابة، ج٤، ص٤١٩ (من بني غَنْم بن السَّلْمِ، إلخ).

(١) الواقدي، المغازي، ج١، ص١٦١؛ سيرة ابن هشام، ج٢، ص٣٤٧. وبالمثل فإنّ أسماء

لهـم دور يُذكـر فـي العقبـة أو فـي أي حـدث إسـلامي فـي النصـف الأول مـن العهـد النبـوي فـي المدينـة.

هـذا وقـد انقـرض جميـع بنـي السّـلْم بـن امـرئ القيـس، وكان آخـر مـن بقـي منهـم رجـل مـات أيـام هـارون الرشـيد[1]، أو تحديـدًا سـنة مئتيـن بعـد الهجـرة[2].

حالة سعيد بن مُرّة

مـن بطـون أوس الله الذيـن كان لهـم حضـور فـي الأحـداث الكبـرى التـي سـبقت غـزوة الخنـدق بنـو سـعيد بـن مُـرّة بـن مالـك بـن الأوس. وكمـا كان الحـال مـع بنـي السّـلْم، فـإنّ تحـوّل بنـي سـعيد بـن مُـرّة عـن السياسـات التـي انتهجهـا أوس الله مـع النبـي وموقفهـم منـه يمكـن فهمـه فـي ضـوء انفصالهـم عنهـم قبـل الهجـرة.

وشـهد ثلاثـة إخـوة مـن بنـي سـعيد بن مُـرّة غـزوة أُحُـد، وهـم حاجب وحُبـاب وحبيـب أولاد زيـد بـن تيـم بـن أمَيـة بـن بياضـة بـن خُفـاف بـن سـعيد بـن مُـرّة، وقُتـل حبيـب يومئـذ شـهيدًا[3].

مـن شـهد بـدرًا كمـا أوردهـا الواقـدي، وعبـد الله بـن محمـد بـن عمـارة الأنصـاري (ابـن القدّاح، تاريخ التراث العربـي لسزكين، النسـخة الألمانيـة، ج١، ص٢٦٨) وابـن الكلبـي تذكـر نسـب أوس الله؛ أَمَّـا مُوسَـى بْـنُ عُقْبَـةَ وَمُحَمَّـدُ بْـنُ إِسْـحَاقَ وَأَبُـو مَعْشَـرٍ فَلَـمْ يَزِيـدُوا فِـي تَسْـمِيَةِ مَنْ شَـهِدَ بَـدْرًا مِـنْ بَنِـي غَنْـمِ بـن السَّـلْمِ عَلَـى أَسْـمَائِهِمْ وَأَسْـمَاءِ آبَائِهِـمْ وَلَـمْ يَرْفَعُـوا فِـي نَسَـبِهِمْ؛ يُنظـر ابـن سـعد، الطبقـات، ج٣، ص٤٨١.

(١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٥.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٨١.

(٣) ابـن قدامـة، الاسـتبصار، ص٢٧٥. قُتـل حُبـاب فـي اليمامـة فـي حـروب الـردة. ويقتصـر ابـن الكلبـي فـي الجمهـرة (ص٦٤٨) علـى ذكـر مقتـل حُبـاب فـي اليمامـة، لكـن ورد

وشهود ثلاثة من بني سعيد بن مُرّة غزوة أحد واعتناقهم الإسلام على ما يبدو مع غيرهم من بني سعيد دليل على أنهم انحازوا إلى جانب النبي في حين ناصبه بقية أوس الله العداء (أو ظلوا على الحياد). ولا يتناقض هذا مع ما جاء في خبر إسلام عامة أوس الله بعد الخندق. وإسلام بني سعيد بن مرّة، وهم من أصغر القبائل في المدينة وأقلهم شأنًا، ينبغي النظر إليه في ضوء جغرافية المدينة ونَسَب الأوس، وتحديدًا تلك الانقسامات التي حدثت لبني مرّة بن مالك بن الأوس[1]. وتشتمل المعلومات المتاحة عن مرّة على عنصرين مهمين: «راتج» وهو اسم مكان، «والجعادرة» وهو اسم لأحد البطون. يقول ابن الكلبي: وَوَلَدِ مُرَّةَ بن مَالِك بن الأوْس:

في مخطوطة للجمهرة (محفوظة في المكتبة البريطانية برقم Add. 22346 في ظهر الصفحة السادسة والخمسين) إشارة إلى مقتل أخيه حبيب في أُحُد. وتذكر كتب تراجم الصحابة في خبر حاجب شهوده غزوة أحُد (عن الطبري)؛ يُنظر: الإصابة، ج١، ص٥٦١ وفيه نقلاً عن الطبري وابن شاهين وصف للحاجب (بلفظ الأوسي وهو صحيح؛ ثم البياضي، كما لو كان من بني بياضة الخزرجي [!])؛ يُنظر: أُسْد الغابة، ج١، ص٣١٥ (وفيه خطأ في تسميته بالخزرجي البياضي)؛ الاستيعاب، ج١، ص٢٨١. ويأتي في الكلام عن حبيب أنه قُتل في أحُد شهيدًا؛ يُنظر: الإصابة، ج٢، ص١٩، نقلاً عن ابن شاهين؛ ويُنظر أيضًا: أُسْد الغابة، ج١، ص٣٧٠؛ الاستيعاب، ج١، ص٣١٩ (والصواب في المواضع الثلاثة تيم بدلاً من تميم، وأمية بدلاً من أسيد؛ وكذلك فإنّ حبيب لم يكن من بياضة كما ورد في هذه المواضع). وللوقوف على خبر الحُباب، يُنظر: الإصابة، ج٢، ص٨: (ذكر ابن شاهين أنه شهد أحُدًا وقتل يوم اليمامة؛ ويستدرك ابن حجر فيقول: ولم يرو ابن الكلبي أنه قتل باليمامة [!])؛ أُسْد الغابة، ج١، ص٣٦٣ (ويرد نسبه كاملاً في الإصابة وينتهي إلى سعد بن مرّة، أما في أُسْد الغابة فيُنسب إلى سعيد بن مرة)؛ الاستيعاب، ج١، ص٣١٧.

(١) يُنظر ما جاء في أمر هؤلاء في دراسة ليكر بعنوان «محمد في المدينة» ص٤٧-٤٨. وتختلف النتائج التي ترد فيما يلي اختلافًا طفيفًا مع ما ورد في هذه الدراسة.

عَامِرة، وسَعْيدًا[1]، وَهُم [أي ولد سعيد] أَهْلَ رَاتجٍ، أُطْم بالمدينة[2].

ثم يستطرد قائلاً:

وولد عامرة: قيسًا؛ فولد قيس: زيدًا، بطن [هم جماعة صغيرة مستقلة من القبيلة[3]]؛ فولد زيد: وائلًا، بطن. فولد وائلُ بن زيد: جُشم؛ فولد جُشم: عامرًا، وهو الأسلت، وأميّةَ، بطن، وعطية، بطن، وهم الجعادر، وسالمًا، دَرَجَ [مات طفلا]. فمن بني وائل: صيفيّ[4]، وهو أبو قيس بن الأسلت، وهو عامر بن جُشم الشاعر. ووحْوَحُ أخوه[5].

---

(١) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٦، ٦٤٨؛ وكذلك ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٨٧، ص٣٨٩، وقد ورد الاسم في الجمهرة سُعيْدا بضم السين وسكون الياء.

(٢) ما نقله المؤلف هنا ورد في جمهرة النسب لابن الكلبي ففيها ذكر عبارة «أُطْم بالمدينة» لكن الاسم الوارد فيها: عامرة بالتاء وسُعيدًا بالضم، أما في نسب مَعَدّ واليمن فلم يرد ذكر لهذه العبارة، وخلا الاسم الأول من التاء فجاء بلفظ عامر. (المترجم)

(٣) عند ذكر ابن زَبالة لمنازل قبائل الأنصار، صنّفهم إلى بطون، يُنظر مثلا ما جاء عند السمهودي في وفاء الوفا، ج١، ص٢٠٧، حيث يقول: «وأما بنو عَذارة بن مالك بن غَضْب بن جُشم فكانوا أقل بطون بني مالك بن غضب عددًا، وكانوا قومًا ذوي شراسة وشدة أنفس، فقتلوا قتيلاً من بعض بطون بني مالك بن غضب...» ولاحظ الارتباط بين بطن ومسجد في الحديث عن بطون كِندة ممن نزلوا الكوفة، يُنظر دراسة ليكر بعنوان: كندة عشية مجيء الإسلام وإبّان الردة:
M. Lecker, "Kinda on the eve of Islam and during the ridda", in JRAS 1994 (forthcoming), section 2.4.

(٤) ورد في المخطوطة: ابن صيفيّ، لكن لفظة ابن زائدة.

(٥) ورد ذكر عدة أسماء أخرى من هؤلاء القوم؛ ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٦ وما بعدها. ومخطوطة جمهرة ابن الكلبي (التي اعتمدتُ عليها عند كتابة دراستي عن محمد في المدينة، والمحفوظة في المكتبة البريطانية برقم Add. 22346، الورقة السادسة والخمسين) مطابقة تقريبًا، جاء فيها اسم عامر وسعيدة بدلًا من عامرة وسعيد، والجعادة بدلاً من الجعادر (وهو مجرد اختلاف في كتابة الاسم).

ويتضح من لفظ ابن الكلبي أنّ الجعادر (أو الجعادرة) من أبناء زيد بن قيس بن عامرة بن مُرّة وأولاده الثلاثة: وائل وأمية وعطية. بعبارة أخرى، كان هؤلاء بطونًا لفرع عامرة، لا فرع سعيد، من بني مرّة. وثمة فقرة تصبّ في نفس الاتجاه وردت عند ابن القدّاح (عبد الله بن محمد بن عمارة) نسّابة الأنصار الذي توفي بنهاية القرن الثاني الهجري[1]. ومما ذكره أنّ مُرّة بن مالك كان له ثلاثة من الأبناء هم عامرة وسعيد ومازن[2][3] وولد عامرة قيس، أما قيس فولد زيدًا الذي قال عنه ابن القدّاح: وكان يُقال له جَعْدَر. ولا يرد هذا في أي موضع آخر. ويقول ابن القدّاح: فولد زيدٌ: وائلا وأمية وعطية. ونعلم هذا من مصادر أخرى، لكن يهمنا هنا ما ذكره عقب ذلك إذ يقول: وهؤلاء الثلاثة هم الجعادرة[4]. ونجد في موضع آخر ما يؤكد أنّ وائلاً وأمية كانا من الجعادر(ة)[5]. لكن يرد كذلك ما يخالف هذا

(١) مر ذكره معنا من قبل حاشية ١، ص ٨١.
(٢) لم يُضبط الاسم بالحركات؛ واسم مازن يسترعي الانتباه فلم يرد له ذكر في المصادر الأخرى.
(٣) لم أقف على اسم مازن في هذا النقل عن ابن القدّاح، وقد ورد في تاريخ دمشق لابن عساكر أن عبد الله بن محمد بن عمارة بن القدّاح قال: وأما مُرة بن مالك بن الأوس فولد عامرة وسعيدا وماريا، وولد عامرة بن مرة قيسا؛ فولد قيس زيدًا وكان يقال له جَعْدَر؛ فولد زيد وائلا وأمية وعطية وهؤلاء الثلاثة هم الجعادرة. تاريخ دمشق، تحقيق العمروي، مرجع سابق، ج٢٤، ص٢٤٦ (المترجم).
(٤) مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢. وقد أخطأ ابن حزم حين قال في جمهرة أنساب العرب (ص٣٤٥) أن بني مُرّة بن مالك هم الجعادرة؛ وقارن ذلك بنص غير سلس ورد عند ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٦٤ جاء فيه: «ومُرَّةَ وَهُم أَهْلَ الجَعادِر، لَقَب، كان يُلقَّب جَعْدَرًا». وفي الحقيقة قد رأينا أن الجعادر(ة) هم بنو عامر/ عامرة دون غيرهم.
(٥) وتتجلى في بعض الأخبار علاقات مصاهرة بين الجعادر(ة) وحَنَش، وهم بطن من بني عمرو بن عوف، فهذه امرأة من وائل بن زيد (تزوجت حنشي) يُقال إنها من

الكلام، فيُقال إنّ مُرّة كلهم بمن فيهم سعيد بن مُرّة هم الجعادرة[1]. ويبدو أنه لا مفر من بقاء مسألة إطلاق اسم الجعادرة على مّرة كلهم أو رهط منهم عالقة في الوقت الراهن.

ومدار الأمر في مسألة بني سعيد بن مرّة ونأيهم عن سياسات أوس الله على اسم راتج. وذكرتُ من قبل أنّ «جميع بني مُرة، من أبناء عامر[2] وسعد[3] قد نزلوا راتج[4]». والآن أُدرك خطأ القول بأنّ عامر (أو عامرة) قد أقاموا براتج. وما قصده ابن الكلبي بقوله:

الجعادرة كما جاء في طبقات ابن سعد، ج٨، ص٣٥٢؛ وكذلك أم سهل بن حنيف من بني حنش، وهي من أمية بن زيد، من الجعادرة. (وكانت أم سهل قد تزوجت في ضُبيعة من بني عمرو بن عوف، وهي أم لعبد الله والنعمان ابْنَا أَبِي حَبِيبَةَ بْنِ الْأَزْعَرِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْعَطَّافِ بْنِ ضُبيعة؛ يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٧١، وقارن ذلك بالمصاهرة بين حَنَش وضُبيعة في ضوء قصة مسجد الضرار، كما يرد معنا في الفصل الرابع).

(١) ميخائيل ليكر، «محمد في المدينة»، ص٤٧. وذكر ابن قدامة في الاستبصار (ص٢٠٤) أنّ بني مرة هم الجعادرة. وقارن ذلك بما جاء عند كاسكل (Caskel) في دراسته لجمهرة النسب بعنوان:
Gamharat an-Nasab: Das genealogische Werk des Hisäm ibn Muhammad al-Kalbi
(والجعادرة هم بنو عامرة بن مرّة، لكن الاسم يُطلق ويُراد به مرّة كلهم)، ج٢، ص٢٤٨. وأخطأ فستنفلد (Wüstenfeld) في نقل فقرة من وفاء الوفا للسمهودي (ج١، ص١٧٦) فترجمها بصورة أعطت انطباعًا بأنّ أوس الله كانوا الأوس كلها. ذكر السمهودي: فولد الأوس مالكا، ومن مالك قبائل الأوس كلها. فولد لمالك عمرو وعوف ومُرّة، ويقال لهم أوس الله، وهم الجعادرة، سموا بذلك لقصر فيهم. (وزاد في ترجمته لهذه الفقرة اسم جُشم، ولم أقف عليه في النسخة التي بين يدي من وفاء الوفا؛ كذلك هناك ابن خامس لمالك هو امرؤ القيس)، وقارن ذلك بما جاء في جمهرة ابن الكلبي، ص٦٢١ وفيها (والجعادر سُود قصار).

(٢) أو عامرة.

(٣) أو سَعيد أو سُعيد، أو سعيدة.

(٤) ميخائيل ليكر، «محمد في المدينة»، ص٤٧.

(وولد مُرّة بن مالك بن الأوس عامرة وسعيد وهم أهل راتج) أنّ بني سعيد، دون بني عامرة هم «أهل راتج» (والحق أنهم كانوا بعضًا من أهلها). وكانت راتج بالسافلة؛ بعبارة أخرى فإنّ فرع مرّة الذين أرسلوا ثلاثة من محاربيهم ليشهدوا أُحُدًا لم يعيشوا مع بقية بني مرة وبطون أوس الله في العالية. ولكونهم على مقربة من «تمركز» النبي يحيط بهم أنصاره فقد اعتنق بنو سعيد الإسلام قبل غيرهم من أوس الله. باختصار، لا تعارض بين حالة سعيد وتأخر إسلام بقية أوس الله[1]. ومثلهم مثل سائر الأقوام الذين عاشوا في راتج، انتسب بنو سعيد إلى عبد الأشهل الذين كانوا على مقربة منهم[2].

ويتضح من حالة بني سعيد أنّ الإلمام بجغرافية المدينة والأنساب من شأنه أن يأخذنا إلى ما هو أبعد من أخبار السيرة فلا يقف بنا عندها. وقد كان تأخر إسلام أوس الله أحد العوامل الكبرى التي لها دور في سياسات المدينة في السنوات الخمس الأولى من العِقد الذي قضاه النبي فيها. وحين ننظر إلى خريطة المدينة ندرك على الفور أنّ جزءًا كبيرًا من البلدة كان بمنأى عن النبي في هذه السنوات. ويبدو من المنطقي القول بأنه لولا النضير وقريظة لما استطاع أوس الله مقاومة الضغوط لاعتناق الإسلام. وليس من قبيل المصادفة أنْ تكون غزوة الخندق (ولعلنا نضيف أيضًا ما تلاها من سقوط قريظة) هي آخر الأحداث الكبرى قبل إسلام أوس الله.

---

(١) للوقوف على علاقات المصاهرة بين سعيد بن مرة وبَنِي سلمة (ممن عاشوا في السافلة أيضًا)، يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٣٥٨.

(٢) ميخائيل ليكر، المرجع السابق، ص٤٧.

بطون أوس الله والنبي

تركز الدراسات المعنية بحياة النبي على القبائل والأفراد الذين ناصروه وكذلك من ناصبوه العداء مهما كان شأنهم. وبين هؤلاء وهؤلاء هناك فئة أخرى ينبغي أنْ نكون على علم بها، وإنْ ندر ذكرها، وهؤلاء هم المُنتظِرون، ممن وقفوا يشاهدون ما تؤول إليه الأمور. وربما مثّل هؤلاء الأغلبية الصامتة. فلم يسعوا بصمتهم هذا لجني مكاسب كبيرة إذا خرج الإسلام منتصرًا، ولم يكن ليلحقهم أذى كبير إذا حاقت به الهزيمة[1]. والتناول المتفاوت للمدينة في كتب السيرة معناه عدم إمكانية الوصول إلى حكم محدد بشأن الحجم النسبي لهذه القبائل ومدى قوتها اعتمادًا على الأخبار الواردة في السيرة.

كما رأينا من قبل فإنّ بني السَّلْمِ قد شاركوا في بعض الأحداث المهمة التي مرّ بها المجتمع الإسلامي الوليد، وشهد بعض بني سعيد غزوة أُحُد. أما بقية أوس الله فلم يرد لهم ذكر في سياق هذه الأحداث. وهذا يعزز بقوة خبر تأخر إسلامهم. وغياب أوس الله عن هذه الأحداث في السنوات الأولى القليلة من مجيء الإسلام نجده جليًا في الجزء الثالث من طبقات ابن سعد عند ذكر من شهد بدرًا. ويشتمل على معلومات قيّمة عن نزول المهاجرين على كثير من الأنصار بعد الهجرة. وهذه المعلومات رغم تناقضها أحيانًا لا تعلّق

(١) قارن على سبيل المثال ما ذكره ابن الكلبي في الحديث عن بعض بطون الأوس والخزرج، حيث قال: كلهم أنصارٌ بالمدينة؛ وليس كلهم نَصَرَ، وإنما نصرت رفاعة؛ ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦١٩.

لها بأوس الله[1]. وباستثناء من ذكرنا آنفًا لم يحارب أحد منهم إلى جانب النبي في أي غزوة (بل منهم من حاربه) ولم يُعرف عن أحد منهم المشاركة في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في السنة الأولى من الهجرة. ولم تكن هناك علاقة مصاهرة بين أوس الله والمهاجرين. وختامًا، فإنّ أوس الله لم تنل سهمًا من الأغنام التي حازها المسلمون من بني قريظة بعد غزوة الخندق مباشرة[2].

في ضوء كل هذه المعطيات، كان من الطبيعي أنْ نتوقع وجود الكثيرين من أوس الله ضمن أسماء المنافقين، ومع ذلك لا نرى إلا اسمًا واحدًا. وكان النفاق حينها في حقيقة الأمر شكلاً موادعًا من أشكال المعارضة (وإن لم يكن هذا مطردًا في جميع الحالات). كما أنّ المنافق هو من يُظهر الإسلام[3]. ولم تكن هذه الحال مع أوس الله الذين آثروا الابتعاد. وكان قيس بن رفاعة من بني واقف هو من ورد اسمه من أوس الله في المنافقين، أما الغالبية فكانوا من بني

(١) يُنظر ما جاء في دراسة مونتجمري وات: محمد في المدينة، مرجع سابق، ص١٧٥ وهو مصيب حين يقول: «إنّ بيعة العقبة الكبرى أو الثانية قد شهدها بطون الأوس والخزرج إلا ما كان من أوس مناة» (وهم أوس الله كما جاء في دراسة فلهاوزن ضمن عمل بعنوان Skizzen، ج٤، ص٢٤، ٥١).

(٢) هناك من الأوس من أُعطي سهمًا من هذه الأغنام، ومن هؤلاء: بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ، وَظَفَر، وَحَارِثَةَ، وَبَنُو مُعَاوِيَةَ، وَهَؤُلَاءِ النَّبِيتُ. وكان لبني عمرو بن عوف ومن بقي من الأوس سهم (ومن المستبعد أن تكون هذه الصياغة المبهمة تشير إلى أوس الله)؛ الواقدي، المغازي، ج٢، ص٥٢١.

(٣) شدد كيستر مؤخرًا على الجانب الاقتصادي في سلوك المنافقين وهم بحسب وصفه جماعة من أهل المدينة ممن يُظهرون الإسلام ويبطنون غيره فيظلون على ولائهم لحلفائهم السابقين ولمبادئهم الجاهلية وعلاقاتهم القبلية. يُنظر: كيستر، «مذبحة بني قريظة»، مرجع سابق، ص٨٨ (وحلفاؤهم السابقون هم اليهود).

عمرو بن عوف، وكثير منهم من النّبِيت[1]. وربما كان النفاق مؤشرًا على خلافات داخلية في العشيرة نفسها حول المسلك المختار تجاه الدين الجديد. ولا تجد أثرًا لهذا النفاق حين يُحجم القوم جميعًا عن اعتناق الإسلام. وقد فشا النفاق في قُباء في غربي العالية، وكانت المنطقة الوحيدة من العالية التي لا سلطان فيها لأوس الله أو بني النضير وقريظة. فقد أوجد النبي لنفسه موطئ قدم فيها منذ البداية، لكن القلاقل الداخلية استمرت لسنوات. وحادثة مسجد الضرار الغامضة (ترد في الفصل الرابع) تدل على أنّ الصراع على قُباء لم يكن قد حُسم حتى السنة التاسعة من الهجرة (أو بعبارة المصادر التراثية: كان بها كثير من المنافقين). ولا ريب أنّ بعض المنافقين كانوا من اليهود الذي أسلموا (أو أظهروا الإسلام) وأنّ بني النضير وقريظة دعموا المعارضة إلى أن أُجلوا عن ديارهم أو قُتلوا، إلا أنّ المعارضة المستمرة لسلطة النبي في قُباء تقف خلفها عوامل أخرى بالتأكيد أعمق من مجرد التعاطف مع الحلفاء اليهود المنهزمين.

وكما لاحظنا من قبل، تبدو هناك مبالغة في الدور الممنوح لأبي قيس بن الأسلت. وبالطبع لا مجال لإنكار منزلته في أوس الله وأنه كبيرهم. لكن الأسباب التي دفعتهم لمقاومة التغيير في النظام القائم لم تكن عزيزة أبدًا، بل كانت الدواعي متوفرة. وعلاوة على ذلك

---

(١) لمزيد من المعلومات حول قيس بن رفاعة (ويرد اسمه بألفاظ أخرى) يُنظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج٢، ص٢٩٦-٢٩٧؛ ومحمد بن عمران المرزوباني، معجم الشعراء، تحقيق كرنكو، القاهرة، ١٣٥٤/ ١٩٣٥ (ومعه كتاب المؤتلف والمختلف للآمدي)، ص٣٢٢. ويمكن الاطلاع على الأسماء عند ابن حبيب، المحبّر، ص٤٦٧-٤٧٠؛ وفي سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦٦-١٧٤؛ والأنساب للبلاذري، ج١، ص٢٧٥-٢٨٣.

فإنّ شيوخ القبائل في المدينة أدركوا أنّ القوة التي اجتمعت للنبي أدت إلى تضاءل دورهم في سياسات المدينة إلى أبعد حد، وكفلت له تأسيس زعامات جديدة من خلال إتاحة الفرصة لأناس من خارج العائلات الكبرى في اكتساب المنزلة والتأثير إما عبر الولاء والدعم غير المشروط أو بفضل شجاعتهم وبلائهم في الحرب.

وفضلاً عن ارتباط أبي قيس بن الأسلت باليهود، كانت له صلات وثيقة بمكة. بل كانت مكة موطنه الثاني في مرحلة ما على الأقل. وقد تزوج من قرشية هي أرنب بنت أسد بن عبد العُزّى، وأقام معها في مكة لسنوات[1].

شعرٌ يعكس انقسام المدينة بعد الهجرة

عصماء بنت مروان شاعرة يهودية (والراجح أنها كانت عربية تهودت) كان مصيرها القتل بعد أنْ وضعت الحرب أوزارها في غزوة بدر، وذلك في الشهر التاسع عشر من الهجرة[2]. دار سجال شعري

(١) قال ابن قدامة في الاستبصار، ص٢٧١: «وكان يحب قُريشًا، وكان لهم صهرًا، كانت عنده أرنب بنت أسد بن عبد العزى. وكان يقيم عندهم السنين بامرأته». ويُنظر أيضًا: أوري روبين، «الحنيفية والكعبة»، مرجع سابق، ص٩٣. ويلاحظ وجود اضطراب في نسبها (وهو موجز جدًا). وقارن ذلك بما ورد في ذكر أبناء أسد بن عبد العزى في أنساب ابن حزم، ص١١٧، وجمهرة ابن الكلبي، ص٦٨-٦٩.

(٢) الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، ج١، ص٤٥٣؛ البلاذري، الأنساب، ج١، ص٣٧٣. قارن بين موقف النبي الحازم وإن كان لينًا تجاه المعارضة المسلمة (من المنافقين) كما جاء في دراسة مونتجمري وات: محمد في المدينة ص١٨٣ وموقفه الصارم تجاه اليهود حين رفضوا مطالبه كما ذكر وات في نفس الدراسة ص٢٠٤. ويبيّن مونتجمري وات أنّ الأمر لم يكن مجرد غضبة من النبي بسبب رفضهم هذا، وإنما رد فعل رجل استشعر الخطر تجاه ضغينة وعداوة تقف وراء هذا الخطر. ولعلي أقتبس هنا بشيء من المكر ما ورد في دراسة عن «الصراع

يصل إلى حد الفحش في القول بين عصماء وحسان بن ثابت. ولعل هذا السجال يعكس الانقسام في موقف المدينة من النبي[1]. وتنتسب عصماء إلى بني أمية بن زيد، وكان بالعالية جماعتان بهذا الاسم، قوم بقُباء يعيشون في بني عمرو بن عوف، وآخرون في شرق العالية في منازل أوس الله[2]. وبحسب ما جاء صراحة في أحد المصادر فإنّ عصماء من بني عمرو بن عوف[3]، لكن الحقيقة أنها كانت من فرع أقل شهرة هم أمية بن زيد الذين كانوا جزءًا من أوس الله، ولهذا أسباب ثلاثة:

أولاً: كان هؤلاء أشد عداوة للنبي على ما يبدو في ذلك الزمان؛ ثانيًا: تزوجت عصماء من رجل من أوس الله؛ ثالثًا: لمّا أجاب حسان بن ثابت على شِعرها هجا أوس الله. وقد تزوجت رجلاً من بني خَطْمَة يُدعى يزيد بن زيد بن حصن الخطمي[4]، كما أن من قتلها

بين النبي والمعارضة في المدينة» ص٢٨٢ إذ يقول الكاتب: جسد نظم شعر الهجاء صنعة خطيرة لما ينطوي عليه من خطر التعرض لرد فعل قوي من الشخص الذي يناله هذا الهجاء. يُنظر:

Rahman, "The conflicts between the Prophet and the opposition in Madina", 282.

(١) تكشف الشواهد الشعرية الغزيرة التي تناقلت شعر الخصوم عن الوعي التاريخي لدى العرب؛ يُنظر: نولدكه، «المرويات المتعلقة بحياة محمد»:

Noldeke, "Die Tradition über das Leben Muhammeds", 165-66.

(٢) تنبّه لهذا فلهاوزن في دراسته ضمن سلسلة مجموعة بعنوان Skizzen، ج٤، ص٤٨ في الحاشية ١، وص٦١ في الحاشية ٤، وص٦٣ الحاشية ٣.

(٣) الاستيعاب، ج٣، ص١٢١٨ (نقلًا عن الهَجري، وللوقوف على خبر الهَجَري، يُنظر: حمد الجاسر، أبو علي الهَجَري وأبحاثه في تحديد المواضع، الرياض، ١٣٨٨/ ١٩٦٨).

(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٢، ص٢٧؛ مغازي الواقدي، ج١، ص١٧٢؛ وسيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٨٥. ويمكن الاطلاع على خبر المصاهرة بين أمية بن زيد وبني خَطْمَة في

كان من بني خَطْمَة أيضًا[1].

وأبيات الهجاء التي نطقت بها عصماء سياسية محضة، ويتضح من أسماء القبائل التي وردت فيها ذلك الانقسام السياسي الذي حلّ بالمدينة في توقيت غزوة بدر (في السنة الثانية من الهجرة). وتهجو عصماء كلاً من بني مالك، والنبيت، وعوف، وبني الخزرج[2]. ويردّ عليها حسان فيهجو بني وائل وبني واقف وخَطْمَة[3]، وهم أوس الله.

طبقات ابن سعد، ج٤، ص٣٧٤ (وللوقوف على ما جاء في ذكر مصاهرة بين بني أمية بن زيد وبني واقف، يُنظر طبقات ابن سعد، ج٣، ص٤٦٠).

(١) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٢؛ ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٨٤ (ولا نجد هنا ذكرًا لكونها يهودية)؛ ابن دريد، الاشتقاق، ص٤٤٧. وجاء في الاشتقاق أن غِشْمير بن خَرَشَة هو من قتل عصماء، ومن الممكن أنْ يكون هذا من قبيل مبدأ القراءة الأصعب (lectio difficilior) لاسم عُمير (بن عدي) بن خرشة؛ لكن لا ينهض دليل على هذا، كما أنّ ابن حجر يشدد على خطأ ابن دريد (الإصابة، ج٥، ص٣٤٥).

(٢) قالت عصماء بنت مروان:

باسْتِ بَنِي مَالِكٍ وَالنَّبِيتِ ... وَعَوْفٍ وَبِاسْتِ بَنِي الخَزْرَجِ
أَطَعْتُمْ أَتَاوِيَّ مِنْ غَيْرِكُمْ ... فَلَا مِنْ مُرَادٍ وَلَا مَذْحِجِ
تَرْجُونَهُ بَعْدَ قَتْلِ الرُّؤُوسِ ... كَمَا يُرْتَجَى مَرَقُ المُنْضَجِ
أَلَا أَنِفٌ يَبْتَغِي غِرَّةً ... فَيَقْطَعُ مِنْ أَمَلِ المُرْتَجِي

(سيرة ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٥، ج٢، ص٦٣٧) [المترجم].

(٣) قال حسّان بن ثابت:

بَنُو وائِلٍ وَبَنُو واقِفٍ ... وَخَطْمَة دونَ بَني الخَزرَجِ
مَتى ما دَعَت سَفَهًا وَيحَها ... بِعَولَتِها وَالمَنايا تَجي
فَهَزَّت فَتىً ماجِدًا عِرقُهُ ... كَريمَ المَداخِلِ وَالمَخرَجِ

(صحيح أن قوم الشاعرة نفسها، أمية بن زيد، لا ذكر لهم، لكن هذه أبيات من الشعر وليست دليلاً من علم الأنساب).

والإشارة إلى هؤلاء الأقوام الذين نالتهم عصماء في هجائها على أنهم أنصار للنبي أمر لا يستقيم على إطلاقه. فقد ذكرت الخزرج (جميعهم) وثلاث جماعات غيرهم. أما النبيت فهم جماعة من الأوس معروفة عمادها بنو عبد الأشهل. وعوف هم بنو عمرو بن عوف في قُباء. بعبارة أخرى، تأتي هذه الأبيات على ذكر بطون الأوس الخمسة جميعًا، وهم النبيت وعمرو بن عوف وهؤلاء انحازوا إلى النبي، أما بقية بطون أوس الله الثلاثة فقد ناصبوه العداء (مرّة = «وائل» في أبيات حسان؛ امرؤ القيس = «واقف»؛ وجُشم = «خَطْمَة»)[1].

تبقى معنا إشكالية بني مالك الذين ورد اسمهم على لسان الشاعرة. ويبدو أنّ ذكر بني مالك زيادة لا ضرورة لها، فحتى بدونهم تكون البطون التي جاء ذكرها على لسان عصماء وحسان هي بطون الأوس والخزرج. فالمراد بمالك هنا مالك بن الأوس، ومنه جاءت

فَضَرَّجَها مِن نَجيعِ الدِماءِ   بَعدَ الهُدوءِ فَلَم يَحرَجِ
فَأَورَدَكَ اللهَ بَردَ الجِنانِ   جَذلانَ في نِعمَةِ المَولِجِ

(المرجع السابق، وكذلك: ديوان حسان بن ثابت، تحقيق وتعليق: د. وليد عرفات، بيروت: دار صادر، ج١، ص٢٧٧) [المترجم].

(١) مغازي الواقدي، ج١، ص١٧٢-١٧٤؛ ديوان حسّان، ج١، ص٤٤٩. ويُشار إلى بني عمرو بن عوف أيضًا بلفظ بني عوف. يُنظر مثلًا ما جاء في أنساب ابن حزم، ص٣٣٢: فولد مالك بن الأوس...: عوف بن مالك بن الأوس وهم أهل قُباء. ونجد الشيء ذاته عند ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٦٤.

كل بطـون الأوس. ومعنـى هـذا أنّ بنـي مالـك هـم الأوس جميعًـا. وفـي قصيـدة شـعرية شـهيرة وردت فـي سـياق الحـرب يفخـر أبـو قيـس بـن الأسـلت زعيـم أوس الله بقيامـه علـى أمـر السـواد الأعظـم مـن بنـي مالـك (أي الأوس) فيقـول:

أسـعى عـلى جـلِّ بنـي مالـكٍ كلُّ امـرئٍ في شـأنهِ سـاعِي[١]

والقصيـدة المذكـورة نُظمـت فـي حـرب بُعـاث، ويخبرنـا ابـن الكلبـي أنّ الأوس قـد أسندوا أمرهـم فيهـا إلـى أبـي قيـس بـن الأسـلت الوائلـي[٢]. وفـي موضـع آخـر يوضـح ابـن الكلبـي أنّ المـراد ببنـي مالـك فـي البيـت المذكـور هـم بنـو مالـك بـن الأوس[٣]. وبالطبـع فـإنّ عصمـاء لا تقصـد

(١) يُنظر ترجمة هذا البيت في دراسة باللغة الإنجليزية عن المفضليات:
Ch.J. Lyall, The Mufaddaliyat: An Anthology of Ancient Arabian Odes, Oxford 1921-24, II, 226 (no. LXXV5).

(٢) الأغانـي، ج١٥، ص١٦١. وقيـل إنّ القصيـدة نُظمـت فـي حـرب حاطـب التـي سـبقت بُعـاث؛ يُنظـر الدراسـة المشـار إليهـا فـي الحاشـية السـابقة عـن المفضليـات:
Mufaddaliyyat (Lyall), II, 225.

(٣) ابـن الكلبـي، نسـب مَعَـدّ واليمـن، ج١، ص٣٦٤ ومـا بعدهـا (وقـع خطـأ فـي كلمـة جـلّ فكتبـت جـد، كمـا كُتبـت شـاكي بـدلاً مـن سـاعي، ويتضـح مـن الحاشـية ٥، ص٣٦٤ أنّ المحقـق أخطـأ فـي فهـم الـكلام؛ والسّـلْم هـو ابـن امـرئ القيـس وأخـو واقـف، وليـس ابـن مالـك بـن الأوس). يُنظـر أيضًـا المفضليـات:
Mufaddaliyyat (Lyall), II, 227
وفيهـا: «مالـك هـو اسـم لشـيخ قبيلـة تُدعـى الأوس، وكان أبـو قيـس زعيمًـا فيهـا». ويُنظـر بيـت الشـعر فـي لسـان العـرب فـي مـادة سـعي، ص٣٨٦؛ والمفضـل الضبـي، المفضليـات، تحقيـق: أحمـد محمـد شـاكر وعبـد السـلام محمـد هـارون، القاهـرة، ١٣٨٣/ ١٩٦٣ (طبعـة بيـروت)، رقـم ٧٥، البيـت رقـم ٥؛ والجمحـي، طبقـات فحـول الشـعراء، ج١، ص٢٢٧ (وقـد أصـاب المحقـق فـي قولـه إنّ مالـكًا هـو مالـك بـن الأوس)؛ القرشـي، جمهـرة أشـعار العـرب، تحقيـق: البجـاوي، القاهـرة، ١٣٨٧/ ١٩٦٧، ج٢، ص٦٥٣. ويـرد ذكـر مالـك ويـراد بـه الأوسـي فـي ديـوان قيـس بـن الخطيـم، ص٦٢ (وَسَـلوا صَريـحَ

بشعرها الأوس كلهم، فقد خصت من بني مالك بن الأوس بني [عمرو بن] عوف والنبيت.

ولا شك أنّ تبادل الهجاء بين عصماء بنت مروان وحسان بن ثابت دليل على موقف أوس الله المعادي للنبي بعد الهجرة مباشرة، ويؤكد أنّ الانقسام في مجتمع المدينة حدث مع مجيء النبي. ولم يكن انقسام المجتمع أمرًا جديدًا عليهم، فالخلاف بين الأوس والخزرج معروف؛ لكن الانقسام هذه المرة لم يكن على أُسُس قَبَلية، فإنّ من انحاز إلى جانب النبي ليسوا الخزرج فحسب، بل تبعه اثنان من بطون أوس الله الخمسة، وهم النبيت وعمرو بن عوف.

يهود أوس الله

لا ينبغي لانتشار عبادة الأوثان عشية مجيء الإسلام في المدينة بوجه عام وفي العالية بين أوس الله على وجه الخصوص[1] أن يصرفنا عن البحث عمن اعتنق اليهودية من أوس الله؛ ففي نهاية المطاف لم يكن هناك بين العرب في المدينة من هم أقرب منهم جغرافيًّا وسياسيًّا إلى القبائل اليهودية القوية ممثلة في النضير وقريظة. ومع ذلك، لا توجد سوى معلومات ضئيلة عن هؤلاء، ولعل هذا نتيجة للتعتيم والقمع.

الكاهِنَينِ وَمالِكَا... ففي هذا إشارة على ما يبدو إلى حلف النضير وقريظة والأوس) وفي بيت شعر لنفس الشاعر قاله في حرب حاطب يشير إلى الكاهِنَين ومالك، ص٨٢ (أَتَت عَصَبٌ مِنَ الكاهِنَينِ وَمالِكٍ).

(١) يُنظر المطلب الثاني من المبحث الثاني في دراسة ليكر بعنوان «عبادة الأوثان في المدينة قبل مجيء الإسلام»:

Lecker, "Idol worship in pre-Islamic Medina (Yathrib)"

(وفيه ذكر لاثنين من أصنام خَطْمَة).

وممن اعتنق اليهودية قيس بن رفاعة من بني واقف (مرّ ذكره معنا)[1]. وهو محل قدح وانتقاد في التراث الإسلامي، فقد عدّه البلاذري من منافقي الأوس هو والضحاك بن خليفة من بني عبد الأشهل وكانا يختلفان إلى كنيسة يهود (وهذه إشارة على ما يبدو إلى كونهما يهوديين). ويذكر لنا الخبر في ابتهاج أنّ قنديلاً أصاب عين قيس[2]. وبالطبع لا تخلو هذه القصة من توجيه وغرض، ومرادها التحذير من التردد على المعابد احترازًا من القناديل المتطايرة. ومن المستبعد أنْ نجد شاهدًا يقوي رواية إصابة العين (وربما تكون قصة تاريخية!)، لكننا على ثقة أنّ قيسًا كان يهوديًا. ومتى وُجد أحدهم ممن اعتنق الدين، فمن المتوقع أن يتبعه آخرون[3].

بنو عطية واليهود

بنو عطية بن زيد هم إخوة بني وائل وبني أمية بن زيد. وثمة علاقة مثيرة للفضول من ناحية النسب والجغرافيا بين بني عطية ويهود بني قينقاع. فقد عاش بنو قينقاع (أو بعضهم) مع بني عطية في نفس المكان. ونعلم مما جاءنا من أخبار منازلهم أنهم نزلوا بمكان يُدعى صَفِينةُ أو صَفْنَةُ بين قُباء ومضارب بني حُبلى أو سالم وهم أحد بطون عوف (من الخزرج)[4]. ولن تكون للتفاصيل الجغرافية

(١) للوقوف على أصنام بني واقف، يُنظر دراسة ليكر السابقة، ص٣٣٥.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٢٧ (كُتب: الضحاك بن حُنيف)؛ ابن حبيب، المحبّر، ص٤٦٩؛ ويُنظر مادة: قيس في الاستيعاب، ج٥، ص٤٦٨.

(٣) يُفترض أنّ والد قيس هو أبو قيس بن رفاعة الذي ذكره الجُمحي في طبقات فحول الشعراء في حديثه عن شعراء اليهود؛ يُنظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص٢٨٨.

(٤) قارن ذلك بما جاء في دراسة فلهاوزن:

كبير أهمية إن لم نذكر ما جاء في سياق الأنساب: فثمة تطابق بين شاس (أو بالأحرى شأس) بن قيس من بني عطية[1] وشاس بن قيس الذي ورد اسمه ضمن خصوم النبي من بني قينقاع[2].

ولكن حري بنا النظر إلى هذا في ضوء ما ورد عند ابن الكلبي في جمهرة النسب، إذ يقول في معرض حديثه عن بني عطية: شأس بن قيس بن عُبادة بن زُهير بن عطية بن زيد، من أشراف الأوس في الجاهلية، وكان قد تهوّد، وكان رأسًا فيهم[3].

وحقيقة اعتناق شاس اليهودية تدل على أنّ بني عطية ليسوا أنفسهم يهود بني قينقاع. ويبدو من المنطقي أن يكون بنو عطية حلفاء لجيرانهم من بني قينقاع. كذلك لدينا معلومات تربط بين بني عطية والنضير. ففي سياق الحديث عن غزوة الخندق نجد أنّ النضير

Wellhausen, Skizzen , IV, 41, n.1.

(ومن الضروري هنا أن تحل كلمة الصفينة أو صفنة محل الصُفينة)؛ ويُنظر: المغانم المطابة، ص٢٢٠، حاشية ١. وكانت صفنة على طريق الإمدادات التي قيل إنّ قريظة أرسلتها إلى جيش قريش المحاصر للمدينة في غزوة الخندق. ولما كانت الحمولة بصفنة وهم يريدون أن يسلكوا العقيق جاءوا جمعًا من بني عمرو بن عوف وهم يريدون منازلهم (أي قُباء) ...؛ السيرة الشامية، ج٤، ص٥٣٩-٥٤٠.

(١) يرد ذكره مرة في الحديث عن أُطم اسمه شاس لبني عطية سُمي باسمه كما جاء عند السمهودي في وفاء الوفا، ج١، ص١٩٨.

(٢) يُنظر ما جاء في دراسة ليكر عن «أسواق المدينة»:

Lecker, "On the markets of Medina", 137-38.

(٣) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٨؛ ويُنظر دراسة كاسكل عن جمهرة النسب، مرجع سابق، ج٢، ص٥٢٨. ولم يرد ذكر تهوّده عند ابن الكلبي في كتابه نسب مَعَدّ واليمن، يُنظر، الجزء الأول، ص٣٨٩؛ وابن دريد، الاشتقاق، ص٤٤٨؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٦. وللاطلاع على معلومات عن شاس، يُنظر سيرة ابن هشام، ج٢، ص٢٠٤-٢٠٥، ٢١٦، ٢١٩.

وبعض حلفائهم من العرب حرضوا قريشًا وبعض قبائل البدو على حصار المدينة. وتحظى التفاصيل الخاصة بالحلفاء العرب بأهمية خاصة في هذا الصدد لتعلقها بمن تهوّد من بني وائل بن زيد، والأهم إخوانهم من بني عطية بن زيد. ويذكر ابن إسحاق أَنَّ نفرًا من اليهود، منهم: سلاّم بن أبي الحقيق النضري، وحيي بن أخطب النضري، وكنانة بن أبي الحقيق، وهوذة بن قيس الوائلي، وأبو عمار الوائلي، في نفر من بني النضير ونفر من بني وائل، خرجوا حتى قدموا على قريش مكة، فدعوهم إلى حرب النبي[1]. ونجد ذِكرًا لهؤلاء القوم في مصدر آخر يختم الحديث بعبارة «وهم كلهم يهود[2]». وورد في خبر آخر يذكر من حزّبوا الأحزاب، من بني

(١) سيرة ابن هشام، ج٣، ص٢٢٥. وقد وقع موشيه جِل في لبس فخلط بين وائل المذكورين هنا وكانوا من أوس الله، وبين لقب وائل الذين هم أحد بطون جُذام وذلك في دراسة له عن نشأة يهود يثرب، ص٢١٤:

Gil, "The origin of the Jews of Yathrib", 214.

وفي الصفحة نفسها (حاشية ٣٦) يخلط بينهم وبين بني وائل من ذوي الآكال الذين كانت ملوك الحيرة تقطعهم القطائع؛ والمراد بهم بكر بن وائل، يُنظر دراسة موشيه جِل عن عقيدة أبي عامر:

Gil, "The creed of Abu 'Amir", 29.

(٢) ابن عبد البر، الدرر في اختصار المغازي والسير، بيروت، ١٤٠٤/ ١٩٨٤، ص١٢١. وبحسب ما جاء في مغازي موسى بن عُقبة فإنّ حيي بن أخطب خرج إلى قريش في مكة وسعى كنانة في غطفان وحضهم على القتال على أنّ لهم نصف ثمر خيبر؛ يُنظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج٢، ص١٠٣. وذكر الواقدي في المغازي (ج٢، ص٤٤١): حُيَيّ بْنُ أَخْطَبَ، وَكِنَانَةُ بْنُ أَبِي الْحُقَيْقِ، وَهَوْذَة بْنُ الْحُقَيْقِ (ولعله تكرار) ومن العرب هَوْذَةُ بْنُ قَيْسٍ الْوَائِلِيّ مِنْ الْأَوْسِ مِنْ بَنِي خَطْمَة، وَأَبُو عَامِرٍ الرّاهِب. ويمكن أن يكون ذكر خَطْمَة هنا يعكس ما آلت إليه الظروف بعد ذلك، بمعنى اندماج وائل في خَطْمَة؛ يُنظر: نسبة الأنصاري الخطمي الوائلي في الحديث عن أحد من روى عنهم ابن إسحاق (ابن الأثير، اللباب، مادة: الوائلي). ويبدو أنّ خطأ وقع في ذكر أبي عامر الراهب في هذا الخبر، ويُحتمل أنّ

النضير: حُيَيُّ بْنُ أَخْطَبَ، وَأَبُو رَافِعٍ سِلَامُ[1] بْنُ أَبِي الْحُقَيْقِ، وَالرَّبِيعُ بْنُ الرَّبِيعِ بْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ، ومن بني وائل: وَأَبُو عَمَّارٍ، وَوَحْوَحُ بْنُ عَامِرٍ، وَهَوْذَةُ بْنُ قَيْسٍ[2]. ووحوح بن عامر (أي وحوح بن الأسلت، وكان الأسلت لقبًا لأبيه) هو شقيق أبي قيس بن الأسلت[3].

كان لبني النضير حلفاء من العرب هم من أوس الله. وعبارة «وهم كلهم يهود» لها أهمية خاصة في بيان سياسات العالية بعد الهجرة. ومن خلال وَحْوَح بن الأسلت/ بن عامر يمكن أن نقف على أرض صلبة، فلو كان ممن تهوّدوا (أو ابنًا لمن تهوّد) فمن المحتمل أنّ هذا الأمر يصدق على أخيه أيضًا، وهو زعيم أوس الله أبو قيس بن الأسلت. ويذكّرنا هذا بمن جمع بين اليهودية وزعامة القبيلة كما في

المراد شخص آخر مجهول يُدعى أبا عمار (أو عمارة أو أبو عامر كما يرد معنا أدناه) وذُكر أبو عامر الراهب بدلاً منه. قارن ما جاء في دراسة روبين عن الحنيفية والكعبة، مرجع سابق، ص٨٦: («في أعقاب جلاء بني النضير إلى خيبر [سنة ٣ هجرية/ ٦٢٥ ميلادية] قيل إنّ أبا عامر قد خرج إلى مكة مع نفر من اليهود وبعض الأوس»)، ص٩٤، وحاشية ص١٠٩.

(١) هكذا ضُبطت الكلمة في كتاب غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال، تحقيق: عز الدين علي السيد ومحمد كمال الدين عز الدين، بيروت، ١٤٠٧/ ١٩٨٧، ج٢، ص٦٣٨.

(٢) سيرة ابن هشام، ج٢، ص٢١٠؛ وقارن ذلك بما ورد في تفسير الطبري، ج٥، ص٨٥-٨٦ (وفيه أبو عامر بدلاً من أبو عمار) وفي الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص١٧٢: عمارة بدلاً من أبو عمار.

(٣) نُقل عن عبد الله بن محمد بن عمارة (هو ابن القدّاح) في الإصابة، ج٦، ص٦٠١ أنه كان صحابيًا شهد الخندق وما بعدها من المشاهد. وللوقوف على خبر وحوح، وأبي عامر الراهب وآخرين ممن رجعوا عن الإسلام، ولحقوا بقريش، يُنظر تفسير الطبري، ج٣، ص٢٤٢ (في تفسير الآية السادسة والثمانين من سورة آل عمران [كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ]).

حالة شاس بن قيس من بني عطية. ولعل هذا كان شائعًا في منطقة العالية، وكانت الغلبة والهيمنة فيها لليهود. وفي حالات أخرى، بل ربما في معظم الحالات، ارتبطت زعامة القبيلة في المدينة قبل مجيء الإسلام بعبادة الأوثان[1].

ننتقل الآن إلى هَوْذَة بن قيس الذي تتعارض في ذكره الأخبار، فإما أنْ يكون من بني وائل أو من خَطْمَة. لكن نسبه المفصّل وأظن أنه الأصوب يدل على أنه من بني عطية. وقد وصلنا إلى نسبه هذا عبر ابنه معبد، فهو: معبد بن هوذة بن قيس بن عبادة بن دُهيم بن عطية بن زيد بن قيس بن عامر [بن مُرّة] بن مالك بن أوس[2].

ومن خلال ترجيح النسب المفصل على ما ورد في شأنه من أخبار عامة متعارضة يمكن القول بأنّ هوذة بن قيس، مثله مثل شاس بن قيس، أحد من اعتنقوا اليهودية من بني عطية. وكان هوذة وشاس أخوين. ومضى معنا ما ذكره ابن الكلبي في نسب شاس، وأنه شاس بن قيس بن عبادة بن زهير بن عطية بن زيد. ويظهر في هذا النسب اسم زهير بدلاً من دُهيم. والاسمان قريبان في الخط العربي؛ والأرجح أنه دُهيم عملاً بمبدأ القراءة الأصعب (lectio difficilior)[3].

---

(١) يُنظر الخاتمة والنتائج في دراسة ليكر عن عبادة الأوثان في المدينة قبل مجيء الإسلام، ص٣٤٢-٣٤٣.

(٢) الإصابة، ج٦، ص١٧٠. ويُنظر أيضًا: أُسْد الغابة، ج٤، ص٣٩٤؛ الاستيعاب، ج٤، ص١٤٢٨. وكذلك: الإصابة، ج٦، ص٥٨٧، مادة: هوذة بن قيس بن عبادة بن دُهيم. ووردت زيادة مُرّة في النسب المذكور أعلاه عند ابن حزم في جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٦.

(٣) مبدأ ترجيح القراءة الأصعب مأخوذ من التعبير اللاتيني (Difficilior lectio potior)

وبافتــراض أنّ رؤس أوس الله مــن العــرب، أو علــى وجــه التحديــد وائـل وعطيـة، قـد شـاركوا فـي تحزيـب الأحـزاب ضـد النبـي قبـل غـزوة الخنـدق، فلنـا أن نتسـاءل هـل أُجلـي بعـض مـن تحالـف مـن العـرب مـع يهـود بنـي النضيـر؟ والقـول بأنهـم أُجلـوا ليـس ببعيـد، فـإنّ بعـض العـرب، ولعلهـم ممـن تهـودوا وعاشـوا مـع بنـي قريظـة، قـد قُتلـوا مـع مـن قُتـل مـن بني قريظـة[1]. كذلـك، حيـن هاجـم النبـي خيبـر، كان هـوذة بـن قيـس موجـودًا بينهـم[2].

بنو مُريد المتهودون من قبيلة بَلِيّ

هنـاك حـي ممـن عاشـوا بيـن أوس الله وقـد تهـودوا يرجـع نسـبهم إلـى قبيلـة بَلِـيّ (إحـدى قبائـل قضاعـة) ويُعرفـون ببنـي مُرِيـد (أو

والمقصـود بهـذا المبـدأ فـي مجـال النقـد النصـي أنـه فـي حـال وجـود اختـلاف فـي قـراءة لفظـة مـا فـي مخطوطـة مـن المخطوطـات، فـإنّ القـراءة الأصعـب فـي الفهـم هـي الأقـرب للصـواب أو الأرجـح؛ ذلـك أنّ النُسّـاخ يميلـون إلـى التبسـيط لا التعقيـد، فإثبـات هـذه القـراءة المعقـدة دليـل علـى أنهـا الأصـل. لمزيـد مـن المعلومـات حـول هـذا المبـدأ، يُنظـر: معجـم مصطلحـات المخطوطـات باللغـة الإنجليزيـة، ص١٢٠:
Peter Beal. A Dictionary of English Manuscript Terminology, 1450–2000 (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 120.

(المترجم).

(١) يُنظـر دراسـة قيـد النشـر لميخائيـل ليكـر عـن عـرب بنـي كلاب ممـن قتلـوا مـع يهـود بنـي قريظـة:
M. Lecker, “On Arabs of the Banū Kilāb executed together with the Jewish Banū Qurayẓa”, in JSAI 19 (forthcoming).

(٢) لمعرفـة دور هـوذة فـي صـد هجـوم النبـي علـى خيبـر، يُنظـر مغـازي الواقـدي، ج٢، ص٦٤٠ (كان كِنانـة بـن أبـي الحُقيـق وهَـوْذة بـن قيـس سـاروا فـي حلفائهـم مـن غطفـان فاسـتنفروهم وجعلـوا لهـم تمـر خيبـر سـنة).

مُرَيْد)[1]. ومثلهم مثل سائر بطون بَلِيّ ممن نزلوا مناطق مختلفة من المدينة، كانوا موجودين قبل مجيء الأوس والخزرج. ويرد ذكرهم في موضعين مستقلين (وإن كانا متداخلين نوعًا ما) عند الحديث عن بعض البطون. أما الموضع الأول فعند ذكر بطون العرب ممن تحالفوا مع اليهود قبل مجيء الأوس والخزرج[2]، والثاني عند ذكر بطون اليهود ممن بقوا في المدينة بعد أن نزلها الأوس والخزرج: (وكان ممن بقي من اليهود حين نزلت عليهم الأوس والخزرج...[3]). وعاش بنو مُريد في [منازل] بني خَطْمَة وناعمة إبراهيم بن هشام،

(١) يرد هذان الاسمان جنبًا إلى جنب. وقد ورد اسم مُرَيْد عند حمد الجاسر في مقالة بعنوان «جولة في المغرب العربي» رقم ٦: (في مدينة تونس) ضمن مجلة العرب، عدد يوليو لسنة ١٩٧٣، ص٨٨١-٨٩٧، وتحديدًا في الصفحتين ٨٨٩-٨٩٠ حيث ينقل الكاتب فقرة عن الرُشاطي (ت. ٥٤٢/ ١١٤٧) في اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار: «المُريدي في بَلِيّ. قال أبو محمد [يعني الرشاطي]: لم أجد هذا النسب في كتاب ابن الكلبي ولا في غيره وليس عندي فيه سوى ما حكاه أبو علي الهَجَري، قال: مُرَيْد قبيلة من بَلِيّ، وحكى ابن هشام قال: قال ابن إسحاق: قالت امرأة من المسلمين من بني مُريد، بطن من بَلِيّ، كانوا حلفاء في بني أمية بن زيد...» (يرد معنا لاحقًا). قارن ذلك بما جاء لدى:
E.M. López and J,B. Vila, Al-Andalus en el kitáb iqtibas al-anwár y en el ijtişár iqtibás al-anwár, Madrid 1990 (Fuentes Arábico-Hispanas 7).

(٢) يظهر من هذه الصياغة أنّ بعض القبائل قد أُجليت بعد نزول الأوس والخزرج. يُنظر ما جاء عند ميخائيل ليكر في دراسته عن بني سُليم، مرجع سابق، ص١٠٢. وأود هنا أن أصحح خطأ لغويًا وقعتُ فيه في هذه الدراسة، فقد أدركت الآن أن استخدام كلمة Clients في ترجمة حلفاء أصح من لفظة confederates التي استخدمتها؛ فحين تلتحق جماعة صغيرة غريبة بأخرى موجودة أكبر حجمًا (تعتمد عليها في الحماية على ما يبدو)، فإنّ الحديث في هذه الحالة يتفق مع اللفظة الإنجليزية الأولى بخلاف الثانية. وسيرد الحديث عن هذا فيما بعد، ص ١٧٩.

(٣) الأغاني، ج١٩، ص٩٥ (كُتبت: مرثد)؛ والسمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٢، وفي دراسة فستنفلد عن «المدينة» ص٢٩ نجد «مُزيد» بالزاي مع تنبيه إلى ورود الاسم في مواضع أخرى بلفظ مرثد أو يزيد.

وكان لهم أُطْم يُعرف بهم فيه بئر[1]. ومع ذلك لم يكن بنو مُريد حلفاء لبني خَطْمَة وإنما حلفاء أحد بطون أوس الله الأخرى وهم أمية بن زيد[2].

وهذا التعارض الظاهر ربما مرده إلى تغير الظروف والأحوال؛ فقبل مجيء الإسلام وفي أولى أيامه عاش بنو مُريد في منطقة عُرفت بمنازل بني أمية بن زيد. ثم تغير اسمها في الحقبة الإسلامية وباتت تُعرف بمنازل بني خَطْمَة. ومما يعزز هذه الفرضية ذكر بُستان ناعمة إبراهيم بن هشام. وكان إبراهيم بن هشام عامل الخليفة هشام بن عبد الملك على المدينة، وهو خال الخليفة وينتسب إلى أحد

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٣. وهذا أُطْم بني مُريد الذي ورد في موضع آخر أنه أُطْم بني خَطْمَة (أي موالي بني مُريد)؛ ياقوت، معجم البلدان، مادة مُرَيْد [هكذا في الأصل]؛ وورد اسم مُرِيد [بكسر الراء] لدى الحازمي، في مخطوطة لكتاب الأماكن بوسم MS Laleli 2140 في الورقة ١٧٥. وقارن ذلك ببني معاوية الذين كانوا في بني أمية بن زيد، كما جاء في دراسة ليكر بعنوان «بنو سُليم» ص١٠٢، الحاشية ١٥.

(٢) جاء في سيرة ابن هشام، ج٣، ص٥٧: «مِنْ بَنِي مُرَيْدٍ، بَطْنٌ مِنْ بَلِيٍّ، كَانُوا حَلْفَاءَ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ» ويبدو أنّ ابن هشام يرى أنّ بني مُريد هم الجعادرة. يُنظر: الإصابة، ج٨، ص١٣٢؛ ونقل ابن قدامة، في الاستبصار، ص٢٨٣ في الحديث عن الشاعرة ميمونة بنت عبد الله أنها من بني مُرَيد من بَلِيّ يُقال لهم الجعادرة، وكانوا حلفاء بني أمية بن زيد. وهذا خطأ على ما يبدو ولا ينسجم مع ما ورد في الحديث عن الجعادرة كما مرّ معنا من قبل. وثمة إشكال في النص المذكور عند ابن هشام ويبدو مضللا: فالمقصود هنا هم بنو أمية لا بنو بَلِيّ؛ يُنظر دراسة ليكر بعنوان «محمد في المدينة» مرجع سابق، ص٤٧-٤٨. ويُلاحظ أنّ ابن قدامة يورد الكلام عن ميمونة ضمن الحديث عن بني أمية بن زيد، بطن من عمرو بن عوف، ومع ذلك ثمة شك في وقوعه في خطأ ما، وأنها من بني أمية بن زيد أحد بطون أوس الله.

بطون قريش وهم بنو مخزوم(١). وناعمة إبراهيم بن هشام هو اسم مكان جمع بين التسمية القديمة والجديدة. والناعمة حديقة غنّاء بالعالية كانت لبني النضير، وإلى جنبها النويعمة (تصغير ناعمة)، ويُعرف الموضع بالنواعم (اسم جمع)(٢). ويرد ذكر «النواعم» في وصف منازل النضير. ومرة أخرى فهو خليط من تسمية جديدة وأخرى قديمة واضحة تمامًا لأحد من سكنوا المدينة في القرن الثاني الهجري إلى جانب بعض المعلومات عن موطنه. ويشتمل هذا الوصف على ذكر لقصر إبراهيم بن هشام ومنازل أمية بن زيد من أوس الله، وكانوا موالي بني مُريد، وجاء فيه: ومنها بنو النضير في النواعم ...، وكان لهم عامة أُطْم في المال الذي يقال له فاضجة، وأُطْم في زقاق الحارث دبر قصر ابن هشام دون بني أمية بن زيد كان لعمرو بن جحاش(٣).

لعله من المناسب هنا إيراد كلمة موجزة عن عمرو بن جحّاش. ونعرف عمرو بن جحاش بن كعب من قصة المؤامرة المزعومة التي حاكها بنو النضير لقتل النبي؛ فعمرو هو من تطوع لتنفيذ هذا الأمر(٤). ويظهر من خبر امتلاكه أحد الحصون وأمر النبي بقتله

(١) للاطلاع على سوق إبراهيم، يُنظر دراسة ليكر عن أسواق المدينة، مرجع سابق، ص١٤٠ وما بعدها. ولمزيد من المعلومات عن إبراهيم، يُنظر أنساب البلاذري، ج٦، فهرس الأعلام.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، مادة: الناعمة.

(٣) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٣ (كُتب: عمر بن جحّاش).

(٤) سيرة ابن هشام، ج٢، ص٢١٢ (وضُبط الاسم بكسر الجيم وتخفيف الحاء: جِحاش)؛ والسيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص٢٦٦ (وكُتب: عمر بن جَحّاش بن كعب). ويُنظر أيضًا: مغازي الواقدي، ج١، ص٣٦٤، ٣٦٧ (وكُتب: جِحاش بالكسر

لـدوره المزعـوم فـي هـذه المؤامـرة أنّ عَمْـرًا كان شـخصية بـارزة فـي بنـي النضيـر.

وقـد اختـار النبـي لهـذه المهمـة رجـلاً يُدعـى ابن يامـين، وهـو ابن عم عمـرو وصهـره، إذ كانـت أخـت ابـن يامـين وهـي الـرُواع بنـت عميـر تحت عمـرو. ولـم يباشـر ابـن يامينٍ عملية القتل بنفسـه؛ بـل جَعَلَ لِرَجُـلٍ من قيس (أي قيـس عيـلان) جُعْـلًا[١] عَلَـى أَنْ يَقْتُـلَ لَهُ عَمْرَو بْـنَ جِحَـاشٍ[٢]. وبالنظر إلـى اسـم أختـه نـدرك أنّ والد ابن يامـين هو عُمير (واسـم ابـن يامين/ يامين معـرّب مـن الاسـم العبرانـي بنيامـين). وممـا يؤكـد أنّ اسـم والـده عُميـر ما جـاء فـي خبـر إسـلام رجليـن مـن بنـي النضيـر عشـية استسـلامهم، وهمـا: يامـين بـن عُمير[٣] وأبو سـعد بـن وهب[٤].

والتخفيـف). وفـي طبقـات ابـن سـعد، ج٢، ص٥٧ هـو عَمْـرُو بْـنُ جِحَـاشِ بْـنِ كَعْـبِ بْـنِ بَسِيلٍ. ولعلهـا شبل، فـإنّ الواقـدي فـي المغـازي في الجـزء الثالـث، ص٩٩٤ يذكـر أحـد أقـارب عمـرو بـن جحّـاش وهـو: يَامِيـنَ بْـنَ عُمَيْـرِ بْـنِ كَعْـبِ بْـنِ شِبْلٍ (يُنظـر أدنـاه). ونجـد اسـم عمـرو بـن جحّـاش ضمـن أعـداء النبي مـن بنـي النضيـر كمـا فـي سيرة ابـن هشـام، ص١٦٠.

(١) الجُعْـل لُغَـةً: اسْمٌ لِمَـا يَجْعَلُـهُ الإنسَـانُ لِغَيْـرِهِ عَلَـى شَـيْءٍ يَعْمَلُـهُ. وَالْجُعْـل اصْطِلَاحًـا: عِـوَضٌ مَعْلُـومٌ مُلْتَـزَمٌ بِـهِ عَلَـى عَمَـلٍ مُعَيَّـنٍ مَعْلُـومٍ فِيـهِ كُلْفَـةٌ. (الموسـوعة الفقهيـة الكويتيـة، ج٨، ص٩٤) - المترجـم.

(٢) مغازي الواقدي، ج١، ص٣٧٤.

(٣) ورد فـي بعـض المصـادر: يامـين بـن عمـر؛ ويُنظـر مـا جـاء فـي أُسْـد الغابـة، ج٥، ص٩٩: يامـين بـن يامـين.

(٤) مغـازي الواقـدي، ج١، ص٣٧٣. ويـروي ابـن إسـحاق هـذه القصـة عـن بعـض آل يامـين؛ تفسـير ابـن كثيـر، بيـروت، د. ت، ج٤، ص٣٣٢؛ والإصابـة، ج٦، ص٦٤١. ومـن المؤكـد أنّ يامـين كان ابـن عـم عمـرو بـن جحّـاش بـن كعـب (وليـس عمـه كمـا جـاء فـي تفسـير ابـن كثيـر، المرجـع السـابق) ويظهـر هـذا بالنظـر إلـى أنّ جدهمـا هـو كعـب: ويُنظـر مـا جـاء فـي الإصابـة تحـت عنـوان يامـين بـن عُميـر بـن كعـب أبـو كعـب. ويُنظـر مـا مـر معنـا مـن قبـل.

وثمة شك حيال بني مُريد، الذين تهودوا وكانوا حلفاء لقبيلة بَلِيّ وعاشوا في وسط العالية واعتمدوا بشكل كبير على أوس الله، وهو شك في قدرتهم على اتخاذ موقف مستقل تجاه النبي. ومع ذلك هناك بعض مؤشرات تؤكد ذلك. فإنّ الأبيات التي أنشدتها أمامة المريدية[1]، ولعلها أبيات حقيقية غير منحولة، تؤيد قتل أبي عَفَك اليهودي من بني عمرو بن عوف وكان شيخًا كبيرًا يقول الشعر، وذلك في السنة الثانية من الهجرة (يأتي معنا لاحقًا، ص ١١٢)[2]. وهناك شاعرة أخرى، هي ميمونة بنت عبد الله، من بني مُريد قالت شعرًا في الرد على كعب بن الأشرف في بكائه على قتلى قريش في بدر[3].

ركزنا في هذا الفصل على أوس الله ممن عاشوا شرقي العالية قرب بني النضير وقريظة. ولا شك أنّ التركيز على القبائل ومنازلهم بدلاً من الأحداث (دون إغفال للسياق التاريخي) هي طريقة مفيدة

---

(١) هذه هي الأبيات كما وردت في سيرة ابن هشام نقلًا عن ابن إسحاق:

تَحَنَّنَ هَذَا الْعَبْدُ كُلَّ تَحَنُّنٍ ... يُبَكِّى عَلَى قَتْلَى وَلَيْسَ بِنَاصِبِ

بَكَتْ عَيْنُ مَنْ يَبْكِي لِبَدْرٍ وَأَهْلُهُ ... وَعُلَّتْ بِمِثْلَيْهَا لُؤَيُّ بْنُ غَالِبِ

فَلَيْتَ الَّذِينَ ضُرِّجُوا بِدِمَائِهِمْ ... يَرَى مَا بِهِمْ مَنْ كَانَ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ

فَيَعْلَمُ حَقًّا عَنْ يَقِينٍ وَيُبْصِرُوا ... مَجَرَّهُمْ فَوْقَ اللِّحَى وَالْحَوَاجِبِ

يُنظر: سيرة ابن هشام، طبعة مصطفى الحلبي، مرجع سابق، ج٢، ص٥٣ (المترجم).

(٢) يُنظر: الإصابة، ج٧، ص٥٠٥؛ أُسْد الغابة، ج٥، ص٤٠٠-٤٠١؛ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، ج١، ص٤٥٦؛ مغازي الواقدي، ج١، ص١٧٥ (وقالت النهدية في ذلك، وكانت مسلمة)؛ وسيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٨٥ (أُمَامَةُ الْمُزَيْرِيَّةِ!).

(٣) سيرة ابن هشام، ج٣، ص٥٧. ومع ذلك يقول ابن هشام: وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالشِّعْرِ يُنْكِرُ هَذِهِ الْأَبْيَاتَ لَهَا، وَيُنْكِرُ نَقِيضَتَهَا لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ.

في إحراز تقدم في دراسة السيرة النبوية. وجاء اعتناق أوس الله الإسلام بعد غزوة الخندق إلا ما كان من أمر عدد من الحالات التي ذكرنا أسبابها. ويمكن الاعتماد على مصادرنا في هذه المسألة، فإنّ أوس الله غابت عن الأحداث التي وحدت الجماعة الإسلامية الصغيرة التي أحاطت بالنبي في أولى مراحل الصراع على السلطة وأشدها عليه. وقد وجدنا علاقة بين ما جاء عامًا في شأن تأخر إسلامهم وما ورد من معلومات مفصلة. ورأينا أنّ جاهزية مصادرنا لإيراد روايات مفصلة عن المعارضة التي واجهها النبي هي سمة ملحوظة في كتب السيرة.

والنتائج التاريخية التي توصلنا إليها في هذا الفصل تبعث على الثقة الحذرة في المادة التي اعتمدنا عليها. وحجم ما لدينا من بيانات ونوعية هذه البيانات تيسر قطعًا الشروع في عمل جاد ومنطقي يتناول سيرة النبي. ومن السخف القول بأنّ ما لدينا من معلومات مفصلة ورائعة حول جوانب بعينها في تاريخ المدينة في عصر صدر الإسلام لا طائل منه ولا فائدة له أو أنّ هذه المعلومات محض اختلاقات متأخرة. ودائمًا ما يقف الدارسون للإسلام في حيرة من أمرهم أمام المعلومات المتضاربة، ومن الواضح وجود قدر هائل من المواد المنتحلة. وبالطبع، ستظل هناك أسئلة كثيرة بلا إجابة. ومع ذلك، ربما يمكن مع الوقت إرساء أساس صلب من الحقائق وفي الوقت ذاته تحسين أدواتنا التحليلية لدراسة هذا التراث الأدبي الذي رغم صعوبته لا يستحيل فك رموزه وإدراك كنهه.

الفصل الثالث

قُباء: مسلمون ويهود ومشركون

هناك بلدتان في الجانب الغربي من العالية، هما قُباء وبلدة أخرى أصغر بكثير هي العَصبة. وعند مقارنة المعلومات المتاحة لدينا عن كل جانب من جانبي العالية، يمكن الخروج بنتيجة مفادها أنّ الجانب الغربي كان مأهولاً بالسكان بصورة تفوق الحال في الجانب الشرقي؛ بيد أنّ هذا الانطباع قد يكون خاطئًا، والسبب في ذلك مفهوم تمامًا؛ فإنّ أنصار النبي الذين كان عددهم في غربي العالية أكبر بكثير قد حازوا على اهتمام كبير في الأدبيات الإسلامية مقارنة بمن عارضوه ووقفوا ضده.

تشير المصادر إلى بني عمرو بن عوف الأوسي «بأهل قُباء»، ولا يعني هذا عدم وجود سواهم، بل كانوا هم الأكثرية. وثمة معلومات تدل على وجود بني النضير في قُباء[1] في زمن النبي، إلا أنّ بطون بَلِيّ (من قضاعة) كانوا مكوّنًا مهمًّا من الوجود السكاني في قُباء، وكما سنرى في الفصل التالي اضطلعوا بدور معين في حادثة الضرار. وقد نزل بنو بَلِيّ المدينة قبل هجرة الأوس والخزرج

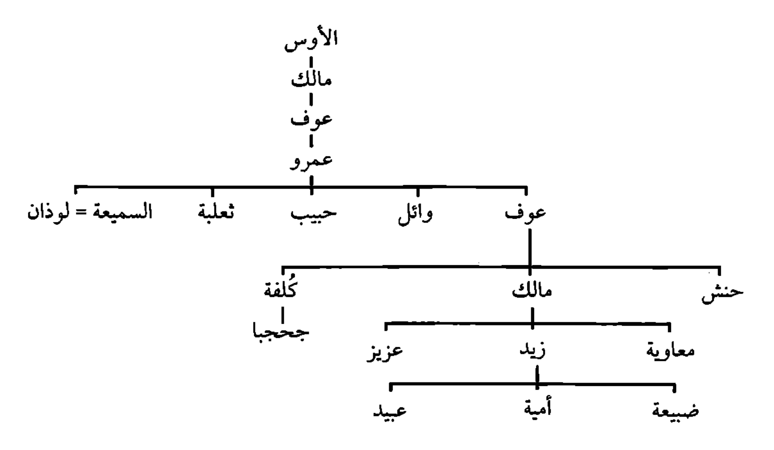
---

(١) سوف يرد الحديث لاحقًا عن الآطام الثلاثة التي كانت لأحد اليهود في قلب قُباء (ويُقال إنه من بني النضير).

إليها، سواء من عاش منهم في قُباء أو غيرها، ثم أصبحوا حلفاء لهم، واستمر هذا الحال في العصر الإسلامي (وربما تحالفوا مع اليهود قبل أنْ يصبحوا حلفاء للأوس والخزرج).

وإلى جانب بني عمرو بن عوف وبني بَلِيّ، سكنت قُباء بطون من بني السَلْم بن أوس الله (كما مر من قبل، ص٧٢ وما بعدها) وكانوا قد نزلوا بها قبل مجيء الإسلام. كذلك كان بها قوم من الخزرج (من بني زُريق)[1].

(١) يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص٢٠٧ وفيه الحديث عن تحول بني عَذارة بن مالك بن غضْب بن جُشم بن الخزرج إلى قُباء وفيه ذكر لعلاقات التحالف والمصاهرة: «فخرجوا من دار بني بياضة حتى نزلوا قُباء على بني عمرو بن عوف فحالفوهم وصاهروهم». وبنو عَذارة هم بنو كعب بن مالك بن غضْب بن جُشم ويُقال إنهم حلفاء بني عمرو بن عوف؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ج١، ص٣٥٦. وأقام بنو عَذارة في بني عمرو بن عوف حتى سنة ١٦٠/ ٧٧٧. فلم يزالوا كذلك إلى أن فرض المهدي للأنصار سنة ستين ومائة، فانتقلوا بديوانهم إلى بني بياضة (أي إلى أقاربهم من الخزرج)؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص٢٠٨. ويُنظر ما جاء في دراسة فلهاوزن ضمن سلسلة مجموعة بعنوان Skizzen، ج٤، ص٢٤ وأخطأ في تسميتهم غُدارة، وقد تابع في ذلك فستنفلد في دراسته عن المدينة، ص٤٥، ٤٦. أما كاسكل في دراسته لجمهرة النسب، ج١، رقم ١٩٢، وكذلك ج٢، ٢٧٥ فيسميهم غِرارة. وعبارة اليعقوبي (البلدان، طُبع بعناية دي خويه، ليدن، ١٨٩٢، ص٣١٣) التي تنص على أنّ منازل الأوس والخزرج كانت في قُباء قبل الإسلام عبارة مُشكلة، ويحتمل أن يكون هناك خطأ ما في هذا النص (ومن المدينة إلى قُباء ستة أميال وبها كانت منازل الأوس والخزرج قبل الإسلام).



بنو عمرو بن عوف

جدير بالذكر أنّ قومًا من بني عمرو بن عوف، منهم بنو معاوية مثلاً، كانوا قد رحلوا عن قُباء قبل مجيء الإسلام، وحين قدم النبي إليها، لم يكونوا بها، وإنما أقاموا بغيرها.

وكثير مما نعلمه عن آطام المدينة قبل الإسلام مأخوذ عن ابن زَبالة الذي كتب تاريخًا للمدينة أسماه «أخبار المدينة». واشتمل هذا الكتاب، الذي لم يصل إلينا إلا في صورة مقتطفات نقلها السمهودي وغيره، على فصل في منازل الأوس والخزرج وذكر فيه ابن زَبالة البطون المختلفة التي وقف عليها بأسلوب ثابت لم يتغير، فيقول: «نزل بنو فلان في كذا وكذا وابتنوا أُطْما يُقال له كذا وكذا». وربما تكون معلوماتنا عن قُباء وأهلها منقوصة غير كاملة، ومع ذلك لدينا بعض المعلومات المفصلة التي لها أهمية كبرى كما يتضح فيما يلي من حديث[1].

(١) يرد ذكر عدة آطام لبني عمرو بن عوف في الفصل التالي عند الحديث عن مسجد الضرار.

ذكر من تهوّد من بني عمرو بن عوف

يبدو أنّ من اعتنق اليهودية من بني عمرو بن عوف أكثر ممن تهوّد من أوس الله (مرّ معنا من قبل، ص ٩٦). وعلى أية حال، فإنّ أعدادهم صغيرة. وتعتمد النتائج على أدلة عارضة ربما لا تشير إلى حقيقة الحال[١]. ومن بين من تحول إلى اليهودية:

١. ممن ذكرهم ابن هشام في حديثه عن أعداء النبي من اليهود قَردَم بن عمرو من «يهود بني عمرو بن عوف[٢]».

٢. أبو عَفَك الشاعر الذي قُتل بعد بدر، وكان من يهود بني عمرو بن عوف[٣] أو بالأحرى عُبيد بن زيد[٤].

٣. تزوج رجل من قريش قبل الإسلام امرأة من يهود الأنصار من بني عمرو بن عوف، لكن ليس معلومًا من أي بطن من بطونها. وبحسب أحد المصادر كانت هذه المرأة من بني جَحْجَبا، في حين

(١) للوقوف على عبادة الأوثان في بني عمرو بن عوف، يُنظر دراسة ليكر عن «عبادة الأوثان في المدينة قبل مجيء الإسلام»، مرجع سابق، ص٣٣٢، ٣٣٤.

(٢) تفسير هذه العبارة العويصة قضية أساسية في مسألة عهد المدينة. وإما أنْ يكون قَردَم من بني عمرو بن عوف أو حليفًا لهم (وفي الحالة الثانية لا معنى للحديث عنه هنا).

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص٢٨؛ وأنساب البلاذري، ج١، ص٣٧٣؛ وشرح الزرقاني، ج١، ص٤٥٥؛ ويُنظر دراسة موشيه جِل عن نشأة يهود يثرب، مرجع سابق، ص٢١١. وبحسب ما جاء في خبر غريب فإنّ عليًا قتله؛ كما ورد في أنساب البلاذري، ج١، ص٣٧٤. وأما الشاعرة اليهودية عصماء، والتي قُتلت هي الأخرى بعد بدر، فلم تكن من بني عمرو بن عوف، وإنما من أوس الله كما مرّ معنا من قبل، ص ٩١.

(٤) سيرة ابن هشام، ج٤، ص٢٨٤-٢٨٥، والصواب عُبيد بدلًا من عبيدة. وبالطبع لم يكن لفظ «أبو عَفَك» كنيته أو اسمه، ومعنى عفك «شديد الحمق» (ولعله تحريف لاسمه).

يـرد فـي مصـدر آخـر نسـب أكثـر تفصيـلاً ولعلـه أكثـر دقـة ينسـبها إلـى بنـي ضُبيعـة(1).

٤. اختتـم الجُمحـي طبقـة شـعراء اليهـود فـي كتابـه طبقـات فحـول الشـعراء بذكـر دِرهـم بـن زيـد؛ الـذي نقـل البعـض أنـه أوسـي فـي حيـن كان ابـن الكلبـي أكثـر تحديـدًا فعـدّه ضمـن بنـي ضُبيعـة. ويذكـر ابـن الكلبـي أنـه دِرهـم بـن زيـد بـن ضُبيعـة، جاهلـيّ(2). ونسـبُ دِرهـم

(١) ميخائيل ليكر، «ملاحظة حول روابط المصاهرة المبكرة»:
Lecker, “A note on early marriage links”, 26.
وهـو مـا جـاء عنـد ابـن الكلبـي فـي جمهـرة النسـب، ص٦٩. ويمكـن تتبـع نسـب مالـك بـن أمـة بـن ضُبيعـة مـن خـلال النظـر فـي نسـب ضُبيعـة؛ يُنظـر: جمهـرة النسـب، ص٦٢٢.

(٢) الجُمحـي، طبقـات فحـول الشـعراء، ج١، ص٢٩٤-٢٩٦، وكذلـك عنـد ابـن الكلبـي، جمهـرة النسـب، ص٦٢٤؛ ولـه أيضًـا: نسـب مَعَـدّ واليمـن، ج١، ص٣٦٧. وجديـر بالذكـر أنّ بيتًـا مـن الشـعر يُنسـب لدرهـم ورد فيـه قَسَـم مشـتمل علـى اسـم وثـن مـن الأوثـان (إِنّـي وَرَبِّ الْعُـزَّى السَّـعِيدَةِ وَاللهِ الَّـذِي دُونَ بَيْتِـهِ سَـرِفُ)؛ ابـن الكلبـي، كتـاب الأصنـام، تحقيـق: أحمـد زكـي باشـا، القاهـرة، ١٣٤٣/ ١٩٢٤، ص١٩. ولعـل هـذه الأيمـان كانـت عُرفًـا سـائدًا فـي الشـعر. وللوقـوف علـى خبـر سَـرف يُنظـر معجـم البلـدان لياقـوت، مـادة: سـرف. ومناسـبة هـذا البيـت هـي حـرب سُـمير. وورد بلفـظ آخـر (الأغانـي، ج٢، ص١٦٨، وديـوان حسـان، ج٢، ص٣٨) لا يأتـي علـى ذكـر العـزّى لكنـه يبقـي علـى الإشـارة إلـى الكعبـة:

إني لعمـرو الـذي يحجّ لـه النـاس ومـن دون بيتـه سَـرِفُ

وجـاء فـي الخبـر أنّ عبـد الله بـن سـلاّم اليهـودي أفضـى إلـى زعمـاء اليهـود فـي المدينـة برغبتـه فـي زيـارة «بيـت أبينـا إبراهيـم» كمـا جـاء فـي دراسـة روبيـن بعنـوان الحنيفيـة، مرجـع سـابق، ص١٠٩. وفـي رأي روبيـن فـإنّ عبـد الله كان أقـرب إلـى الحنيفيـة مـن غالبيـة اليهـود حيـن عـدّ الكعبـة بيـت إبراهيـم. (وفـي دراسـة مونتجمـري وات: محمـد فـي المدينـة، فـي الفهـرس، وكذلـك فـي دراسـة لـرودي بـارت بعنـوان محمـد والقـرآن (Mohammed und der Koran)، ص١٠٤ نجـد سـلام بتخفيـف الـلام بـدلاً مـن التشـديد، والصـواب التشـديد؛ يُنظـر ابـن ماكـولا، الإكمـال، ج٤، ص٤٠٣، ويُنظـر أيضًـا دراسـة عـن أدب الجـدل والحِجـاج فـي العربيـة بيـن المسـلمين والمسـيحيين واليهـود:
M. Steinschneinder, Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache

المذكور آنفًا في غاية الإيجاز وغاب عنه كثير من الآباء بينه وبين ضُبيعة، شيخ القبيلة الذي عُرفت باسمه، فلا يمكن أنْ يكون جده المباشر[(١)].

٥. أبو عامر الراهب، من ضُبيعة أيضًا، ولعله أعظم القوم شأنًا في قُباء. وفي خبر عن مسجد الضرار (يرد معنا في ص ١٦٠) نجد له ذكرًا في أحد التفاسير القرآنية المبكرة وهو تفسير مقاتل، فيسميه أبا عامر اليهودي. وبحسب ما ذكره مقاتل فإنّ أبا عامر كان يُسمى الراهب[(٢)]؛ لأنه كان يتعبد ويلتمس العلم. ونادرًا ما يأتي وصف

---

zwischen Muslimen, Christen und Juden, Leipzig 1877, 110, n. 1.

ويقول روبين في المرجع السابق، ص١٠٩، حاشية ١١١: «إن المسيحيين هم أيضًا قد عظموا الكعبة، وقد ورد أنّ بعضًا منهم اعتاد الصلاة نحوها» ويشير بذلك إلى ما ذكره السيوطي في الدر المنثور، ج١، ص١٤٣: صلت النصارى نحو الكعبة حولين قبل قدوم النبي. ولكن لا بد أن خطأ مطبعيًا وقع هنا: فالمتوقع الأنصار لا النصارى لأنّ قدوم النبي ليس سوى إشارة إلى الهجرة. وللوقوف على طبيعة العلاقة بين إبراهيم والكعبة يُنظر مقالة لكيستر في دائرة المعارف الإسلامية تحت عنوان: مقام إبراهيم.

(١) درهم هو أخو سُمير وبه سميت حرب سُمير (وتُعرف كذلك بيوم سُميحة). وكان سبب هذه الحرب أن سُميرًا قتل حليفًا لمالك بن عجلان؛ الأغاني، ج٢، ص١٦٧ وما بعدها. وبهذا يكون درهم قد عاش قبل النبي بثلاثة أجيال تقريبًا. وعاش ضُبيعة قبل النبي بخمسة أجيال؛ يُنظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص٣٣٣. ونسب عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح مشتمل على سبعة أجيال لكن إذا نظرنا إلى جمهرة النسب عند ابن الكلبي نجده مشتملاً على ستة فقط (الجمهرة، ص٦٢٢-٦٢٣). وفي خبر حرب سُمير (ديوان حسان، ج٢، ص٣٦، ٤٠) ورد ذكر سُمير وأنه سُمير بن زيد بن مالك (قارن ما جاء عند الجمحي، طبقات فحول الشعراء، مرجع سابق، حاشية ٣). ويُحتمل أنّ جده مالك هو نفسه مالك حفيد ضُبيعة الذي يرد ذكره في نسب أبي عامر الراهب: أبو عامر بن صيفي بن النعمان بن مالك بن أمية بن ضُبيعة.

(٢) استخدم المؤلف في ترجمة كلمة الراهب لفظة God Fearing ومعناها من يتقي الله،

اليهودي مع أبي عامر ولا نراه في موضع آخر. وكما رأينا في الفصل السابق، كانت هناك أسماء بارزة اعتنقوا اليهودية من بني أوس الله في شرقي العالية. وإذا صح ما ورد عن دين أبي عامر، فسوف يكون هذا مثالاً آخر للارتباط بين اليهودية وزعامة القبيلة في المدينة قبل مجيء الإسلام.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ البعض نظر في فترات لاحقة إلى خطر أبي عامر على الدين الإسلامي الوليد (كما يأتي في الفصل الرابع) على أنه امتداد لخطر يهود بني قريظة. ويتجلى هذا في القصة التي تُظهر حُزن النبي على وفاة سعد بن معاذ المبكرة، وهو الأنصاري الذي حكم على بني قريظة؛ إذ قال لما بلغه نبأ وفاته: ... فلقد كنت شجًا في حلوق الكافرين، لو بقيت لكففت العجل الذي يراد نصبه في بيضة الإسلام كعجل قوم موسى. وقد تنبأ النبي بالأمر كله وأخبر بمآله: فقال: ويستمرون بتدبيرهم ثم الله يُبطله[1].

٦. هناك من تهوّد من بني عَزيز بن مالك، أحد بطون عمرو بن عوف؛ فقبل مجيء الإسلام كان الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس أحد وجهاء قريش قد تزوج يهودية من بني عزيز. وجدير

وبيّن ضرورة عدم حمل كلمة الراهب على المعنى الحرفي الظاهر.

(١) بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٧. ويذكر هيربرت بوسه (Heribert Busse) في مقالة عن الفتح العربي في الوحي والسياسة أنّ هناك عناصر كثيرة نقلت من سيرة موسى إلى سيرة محمد:

H. Busse, "The Arab conquest in revelation and politics", in Israel Oriental Studies 10 (1980), 14-20, at 17.

بالذكر في هذا المقام أنّ أبا حذيفة، شقيق الوليد، كان قد تزوج امرأة من بني عمرو بن عوف، أو تحديدًا من بني عُبيد بن زيد (لكن لم يُذكر أنها يهودية)[1]. وهذا النكاح الذي سبق الإسلام وغيره من الأنكحة (كما مرّ معنا في حاشية سابقة) يكشف عن أحد الجوانب المهمة في العلاقة بين مكة والمدينة قبل الإسلام.

ارتحال بني جَحْجَبا عن قُباء إلى العصبة

تشكلت ملامح السكان في قُباء في مطلع الإسلام إلى حد ما من خلال حدث وقع لجيلين أو ثلاثة قبل الهجرة، ألا وهو تحول أحد بطون عمرو بن عوف ممن عُرفوا ببني جَحْجَبا عن قُباء إلى منطقة العصَبة القريبة منها غربًا. ولا ريب أن عدد الآطام التي برز ذكرها في هذا الحدث جعلت منه علامة فارقة في تاريخ قُباء. ويُقال إن هذا الأمر ارتبط بدفع دية لبني أمية بن زيد، وهم بطن من بطون عمرو بن عوف[2]. وتخبرنا المصادر أنّ بني جَحْجَبا اضطروا إلى الرحيل عن قُباء والنزول بالعصَبة بعد أنْ قتل أحدهم رجلاً من بني أمية بن زيد يُدعى رفاعة بن زَنبر[3]. ودار الحديث الودي التالي بين اثنين من هؤلاء القوم: قال سعد بن عمرو الجحجبي لبشر بن

(١) ميخائيل ليكر، «ملاحظة حول روابط المصاهرة المبكرة»:
Lecker, "A note on early marriage links", 22-23.

(٢) يُنظر ما مرّ معنا من قبل ص ٩١. وللوقوف على خبر النزاع بين بني جحجبا وبني زيد يُنظر دراسة فلهاوزن المشار إليها من قبل، ج٤، ص٣٧. وبالنظر إلى مدى هذا التحول، ربما يكون القتال قد نشب بين القومين؛ قارن ما ورد في أمر حصار بني حارثة وإجلائهم في دراسة ميخائيل ليكر عن بني سُليم، ص١٠٤.

(٣) ابن زيد بن أمية [بن زيد] بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف.

السائب[1]: تدري لم سكنّا العصبة؟ قال: لا، قال: لأنّا قتلنا قتيلا منكم في الجاهلية، فقال بشر: والأمانة لوددت أنكم قتلتم منا آخر وأنكم وراء عير، يعني الجبل الذي غربي العصَبة[2].

ويرد خبر مفصّل لهذه الواقعة في موضع آخر يذكر قتيلين (وهو بلا شك يتعارض مع ما ورد في الحديث المذكور آنفًا)، وجاء فيه: قَفَل بنو جَحْجَبا من قُباء، حتى قتلوا رفاعة بن زَنْبَر وغنْما أخَوَي بني عمرو بن عوف، فسكنوا العُصْبة[3]، فابتنى أُحَيحة بن الجُلاح بهما أُطْما يقال له: الضَّحيان[4].

عاش أُحيحة بن الجُلاح قبل النبي بثلاثة أجيال. وهو الجد الأكبر للصحابي المنذر بن محمد بن عقبة بن أُحيحة[5]. كما أنه

(١) يبدو أنّ الصواب بشير وليس بشرا؛ ويعود تاريخ هذا الحديث المزعوم إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وبشير بن السائب هو حفيد أبي لبابة المعروف، وهو من بني أمية بن زيد، وسيأتي ذكره لاحقًا ص ١٩٨.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٣-١٩٤؛ ويُنظر دراسة فلهاوزن، ج٤، ص٢٥، الحاشية ٥ (وورد اسم المكان بلفظ العضْبة بسكون الصاد، وكذا في بقية كتاب فلهاوزن).

(٣) ورد كذلك بلفظ العُصبة، والمُعصّب، فضلًا عن العَصْبة.

(٤) المغانم المطابة، مادة: ضَحْيَان، ولعله ينقل عن الزبير بن بكار في أخبار المدينة: أقبل بنو جحجبا من قُباء حين (كُتبت حتى) قتلوا رفاعة بن زنبر (كُتبت: زُبير) وغنمًا (ضُبطت بالضم: غُنمًا) أخوي (كُتبت: أخوا) عمرو بن عوف فسكنوا العُصبة فابتنى أحيحة بن الجُلاح بها (كُتبت: بهما) أُطْما يُقال له الضحيان. قارن ما جاء عند السمهودي في وفاء الوفا، ج١، ص١٩٣-١٩٤. ولمعلومات حول أُحيحة يُنظر فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج٢، ص٢٨٤-٢٨٥. وقد بقي اثنان فقط من آطام المدينة حتى يومنا هذا: حصن كعب بن الأشرف وأُطم الضحيان؛ كحالة، جغرافية شبه جزيرة العرب، ص١٨٥.

(٥) يُنظر على سبيل المثال، ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٧١. وفي الإصابة، ج٦، ص٢١٩ وصف له بالخزرجي. ولمزيد من المعلومات حول أُحيحة، يُنظر دراسة

الجد الأكبر لصحابي آخر هو عياض بن عمرو بن بُليل بن بلال بن أُحيحة[1]، وعمرو بن بُليل بن بلال بن أُحيحة[2]. ويتفق هذا مع ما ثبت من أنّ أُحيحة عاش في زمن الجد الأكبر للنبي، هاشم بن عبد مناف، فإنّ سلمى أمّ جد النبي كانت قد تزوجت من أُحيحة قبل زواجها من هاشم[3]. ونجد نفس التسلسل الزمني تقريبًا في نسب الصحابي أبي لبابة وإخوته، وكان القتيل (أو أحد القتيلين) جدهم، وهو رفاعة بن زَنبر[4].

وترتبط الآطام التالية التي وُجدت في قُباء بهذه الواقعة:

١. واقم: أُطُم لأُحيحة بن الجُلاح ثم صار لبني عبد المنذر بن رفاعة في دية جدهم رفاعة بن زَنبر[5]، وظل في أيديهم لأجيال،

ليكر عن بني سُليم، مرجع سابق، ص١٠٥.

(١) أُسد الغابة، ج٤، ص١٦٤ (ووقع خطأ فكُتبت «مُليك» بدلًا من «بُليل»)؛ الإصابة، ج٤، ص٧٥٦. وفي الاستبصار عند ابن قدامة، ص٣١٥ سقط اسم بُليل.

(٢) الإصابة، ج٤، ص٦٠٧ (كُتبت بليل بفتح الباء)؛ ابن ماكولا، الإكمال، ج١، ص٣٥٤-٣٥٥. لكن قارن ما جاء في جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص٣٣٦ (عمرو بن بلال بن بُليل بن أحيحة).

(٣) ميخائيل ليكر، «ملاحظة حول روابط المصاهرة المبكرة»:
Lecker, “A note on early marriage links”, 28.

(٤) يُنظر على سبيل المثال: ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٧٨. وورد عند ابن سعد في الطبقات، ج٨، ص٣١٦ ذكر واحدة من بنات رفاعة بن زنبر، ويُنظر أيضًا المرجع السابق، ص٣٤٣.

(٥) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٣. وثمة خبر عن المطالبة بدفع دية من الأرض في الواقعة التي حدثت بين اثنين من اليهود في المدينة قبل الإسلام فقد قُطعت يد أحدهم فطلب دية لها بستانًا. يُنظر السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٤ [ومنها بنو محمم في المكان الذي يقال له بنو محمم، وكان لهم المال الذي يقال له خناقة، معروف اليوم، وكان رجل منهم قطع يد رجل في الجاهلية فقال المقطوع: أعطني خناقة عقلا بيدي - المترجم] وكذلك أعطى بنو زريق دية زقاقًا كما ذكر

ونعلم كذلك أنه كان ملكًا لآل أبي لُبابة[1].

٢. أُطْم يقال له «المستظل» كان موضعه عند بئر غرس، كان لأحيحة ثم صار لبني عبد المنذر[2].

٣. كَنس حُصين: أُطْم كان عند المهراس بقُباء كان لحصين بن ودقة بن الجُلاح (ابن أخي أُحيحة بن الجُلاح)، ثمَّ صار لبني عبد المنذر، في دية جدِّهم رفاعة بن زنبر[3].

٤. الخَصِيُّ: أُطْم بالقرب من مسجد قُباء، ويدخل معنا في هذا السياق أيضًا[4]. بناه بنو عمرو بن عوفٍ (أو تحديدًا بنو جَحْجَبا)،

السمهودي (الناحية التي ودت بنو زريق)، وفاء الوفا، ج١، ص٢٠٧.

(١) المغانم المطابة، مادة: واقم، ص٤٢٥؛ وكان الأُطْم في موضع الدار التي يقال لها واقم كما عند السمهودي في وفاء الوفا؛ ويُنظر لفظة واقم عند السمهودي، ج٢، ص١٣٢٩. وواقم أيضًا أُطْم في قُباء لوالد عويم بن ساعدة (كما يرد في حاشية تالية ص ١٣٣). ويتضح من كلام السمهودي وجود اثنين من الآطام في قُباء يُقال لهما: واقم، «أُطْم بالمسكبة شرقي مسجد قُباء لأبي عويم بن ساعدة وأُطْم آخر في موضع الدار التي يقال لها واقم بقُباء كان لأحيحة قبل تحوله للعصبة». لكن الراجح أنه أُطْم واحد يُقال له واقم في قُباء، فالحديث في كلا الحالتين عن منازل بني أمية بن زيد، وعويم كان حليفًا لبني أمية وأمه عاشت بينهم؛ وسوف يرد هذا في حاشية لاحقة. ص١٢٩

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٣؛ ويُنظر مادة: المستظل.

(٣) المغانم المطابة، ووفاء الوفا للسمهودي، مادة: كنس حُصين. ويشرح أبو عبيد القاسم بن سلاّم في غريب الحديث، طبعة حيدر آباد، ١٣٨٤/ ١٩٦٤ - ١٣٨٧/ ١٩٦٧، ج٤، ص١٨٥ معنى مهراس، وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض يتوضأ منه الناس لا يقدر أحد على تحريكه. ويُنظر ما جاء في معجم إدوارد لين في شرح هذه اللفظة بالإنجليزية وهو قريب من هذا المعنى.

(٤) لم يكن هذا الأُطْم الوحيد لعمرو بن عوف الذي يرد ذكره في الحديث عن مسجد قُباء، فإنّ منارة مسجد قُباء قد بنيت في موضع أُطْم يُقال له غُرّة كما جاء عند السمهودي في وفاء الوفا، ج٢، ص١٢٧٨؛ وكذلك ورد في المغانم المطابة في مادة:

قريبًا من أُطْم واقم[1]. وكان لبني جَحْجَبا، أو لبني السَلْم بن امرئ القيس بن مالك بن الأوس، ثمَّ صار بعدُ لبني عبد المنذر في دية جدِّهم. ويبدو أن لفظة بني السَلْم مقحمة هنا: فالخصيّ بناه بنو عمرو بن عوف بينما كان بنو السَلْم (كما مر معنا ص ٧٧) من أوس الله. ويبدو أن هذا الأُطْم جزء من الدية.

العَصَبة

لما ارتحل بنو جَحْجَبا عن قُباء، نزلوا العَصَبة في غرب قُباء.

غُرّة أنه: «أُطْم بالمدينة لبني عمرو بن عوف، بُنِيَ مكانه منارة مسجد قُباء». وثمة شك يحيط باسم الأُطْم، وبحسب السمهودي فكأنه يُروى بالعين المهملة أيضا؛ لأنّ المجد (مجد الدين الفيروزآبادي) ذكره فيهما. وإذا رجعنا إلى المغانم المطابة نجد لفظة أخرى ترتبط بهذا الأُطْم: عَزَّة، بالفتح وتشديد الزَّاي: أُطْم ابتناه بنو عمرو بن عوف بقُباء، وكان موضعه في موضع منارة مسجد قُباء كان لبني حبيب بن عمرو بن عوف، رهط سويد بن الصامت؛ المغانم، ص٢٦٢. وثمة نقل لم يُذكر مصدره يرد في الكتاب ذاته (المغانم، ص٣٢٨) أكثر وضوحًا في ذكر ابتناء المنارة في موضع الحصن: «قلتُ: ذكر بعضُ العلماء أنَّ الموضع الذي بُني فيه منارة المسجد بقُباء كان أُطْماً لبني عمرو بن عوف وكان يدعى عزة، فهدم وبني منارة المسجد مكانه». ومن المستبعد أن يكون نفس الأُطْم قد عُرف باسم عَزّة وغُرّة. ولعل عزة هو الاسم الصحيح نظرًا لأن معنى الكلمة يدل على القوة كما يظهر في أسماء العديد من الآطام الأخرى في المدينة. وللوقوف على خبر حبيب، يُنظر ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٧-٣٣٨؛ وابن الكلبي، نسب مَعَدّ واليمن، ج١، ص٣٧٤ وما بعدها، وجمهرة النسب له أيضًا، ص٦٣٢-٦٣٣. وكان وجود هؤلاء القوم في بواكير الإسلام ضمن نسب الأنصار نظريًا أكثر منه واقعيًا، إذ يقول ابن الكلبي في الجمهرة، ص٦٣٣: «وولَدَ حبيبُ هذا: المُقَادَ كان آخرهم، وكانوا قبل ذلك قليلاً، اثنين أو ثلاثة». فقد قتل النبي أحد بني حبيب قودًا لقتله مسلمًا.

(١) يُقال له أيضًا وقار؛ وورد بلفظ آخر في عمدة الأخبار، ص٢٧٤: يقال له ورقا. وقال الزبير بن بكار: لبني السَلْم الخصي شرق مسجد قُباء والاسطوان الذي على يسارك في آخر الصف من أساطين مسجد قُباء وضع على فم بير الخصي؛ المغانم المطابة، والسمهودي، وعمدة الأخبار: مادة الخصيّ.

وكانت العصبة الموضع الذي تُقام فيه سوق الصفاصِف، وهي واحدة من أسواق المدينة الأربع قبل الإسلام[٢]. وكانت هناك طريق سهلة موصلة للعصبة من وادي العقيق فلم يكن على القادمين من مكة دخول المدينة أولاً. ولمّا وصل النبي في هجرته الشهيرة إلى العقيق (وتحديدًا الجثجاثة في جنوب حمراء الأسد) نشد طريقًا يسلكه إلى بني عمرو بن عوف دون الحاجة إلى دخول المدينة. وتخبرنا المصادر أنّ المهاجرين والأنصار كَانُوا يَغْدُونَ إلى ظَهْرِ حَرَّةِ الْعصبَةِ فيتحينونَ قدومه[٢]. وهو نفس الطريق الذي سلكه عمر بن الخطاب وعيّاش بن أبي ربيعة عند مقدمهم إلى المدينة، فهبطوا العقيق حتى وصلوا قُباء من طريق العصبة[٣].

وكانت المسافة بين العصبة وقُباء صغيرة جدًا حتى إنّ البعض عدّ العصبة جزءًا من قُباء. وجاء في خبر عن قدوم المهاجرين الأولين إلى العصبة أنها «موضع بقُباء»[٤]. أما التمييز بين الموضعين الذي تجلى في صدر الإسلام فقد اختفى في فترات لاحقة. وبعد أنْ

(٢) يُنظر ما جاء في دراسة ليكر عن «أسواق المدينة»، مرجع سابق، ص١٣٤.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص٢٣٣. ودعوى رغبة النبي في عدم دخول المدينة تفوح منها رائحة الجدل وينبغي النظر إليها على الأرجح في ضوء النزاع بين بني عمرو بن عوف (الأوس) والخزرج بشأن مكوث النبي في قُباء.

(٣) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٢٧١. ويُنظر أيضًا مغازي الواقدي، ج١، ص٣٤١؛ ج٢، ص٤٥٤-٤٥٥. وللوقوف على خبر زيارة الوليد بن عبد الملك لمسجد العصبة، يُنظر: الأغاني للأصفهاني، ج١٣، ص١١٩ (وكُتبت القصبة). وكان مسجد قُباء أحد المساجد مما أحدث الوليد بن عبد الملك، يُنظر: العيون والحدائق في أخبار الحقائق، لمؤلف مجهول، بعناية دي خويه، ليدن، ١٨٧١، ص١٢.

(٤) السمهودي، وفاء الوفا، مادة: العُصْبة؛ والبكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، مادة: المعصّب، ج٤، ص١٢٤٤.

درس السمهودي ما ورد من أخبار في حدود قُباء خلص إلى أنّ منها العصبة وبئر غرس، فيظهر أنّ ذلك حدها من المغرب والمشرق. (ولم يقف على شيء في حدها الشامي مما يلي المدينة إلا ما كان من خبر المسافة بينهما)[1].

وحقيقة اختفاء التمييز بين قُباء والعَصَبة تتجلى أيضًا فيما نعرفه عن بني أُنيف (يرد الحديث عنهم لاحقًا). وكانوا حلفاء لبني جَحْجَبا وعاشوا بين قُباء والعَصَبة. ومع ذلك يذكر السمهودي أنّ منازلهم في بئر عذق وما حولها هي في قُباء[2].

---

(١) السمهودي، وفاء الوفا، مادة: قُباء، ج٢، ص١٢٨٤. ومرّ معنا من قبل (ص ٤٤) الكلام عن الحد الشمالي للعالية بوجه عام. وللوقوف على خبر وادي رانونا الذي يصبّ في العصبة، يُنظر دراسة ليكر حول أسواق المدينة، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٤، ويُنظر أيضًا، ص١٦٢-١٦٣؛ والجزء الثاني، ص٨٧٥. ويقول الزبير بن بكار أن بطون بَلِيّ من بني العجلان وأُنيف وغُصينة كانوا حلفاء عمرو بن عوف (وهذه المعلومة دقيقة فقط بالنسبة لبني العجلان وأُنيف، أما بنو غصينة فكانوا حلفاء لعوف بن الخزرج؛ يُنظر ابن ماكولا، الإكمال، ج١، ص١٨٤-١٨٥: بنو غُصينة... وحلفهم في بني عوف بن الخزرج). ويضيف الزبير (أو لعله ابن عبد البرّ) أن هَؤُلَاءِ كلهم قبائل بأسرها من بَلِي فِي الْأَنْصَار. ثم نجد في نفس الفقرة إبطالاً لكونهم حلفاء، ولعله من كلام ابن عبد البر إذ يقول: وَلم يكن عشائر هَؤُلَاءِ حلفاء؛ يُنظر: ابن عبد البر، الإنباه على قبائل الرواة، ضمن مجموعة الرسائل الكلامية في الأنساب، الطائف، مكتبة المعارف، بدون تاريخ، رقم ٢، ص٤٩-١٢٢ تحديدًا صفحة ١٢٠. وهذا الرد من العالم الأندلسي الذي عاش في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي يذكرنا بما ذكره معاصره الأندلسي ابن حزم في شأن حلف أبي الهيثم بن التّيْهان وكان أحد النقُباء في بيعة العقبة: قيل إنهما [أي أبو الهيثم وأخوه] حليفان للأنصار من قضاعة؛ وهذا خطأ بلا شك، لأنه لم يكن أحد من النقُباء حليفًا، وإنّما كان النقُباء من الصميم الصريح»؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٠. ويُنظر أيضًا دراسة ليكر بعنوان «محمد في المدينة»، مرجع سابق، ص٥٢، حاشية ١٥٢ (وقد استخدمت هناك كلمة Confederate لترجمة لفظ حليف، وتُرجمت هنا بلفظ Client على نحو ما أوضحت من قبل

والآن نتّبع بني جَحْجَبا وقد نزلوا العَصَبة. وكما هو شائع في الكلام عن منازل القبائل في المدينة قبل الإسلام فإنّ مدار الحديث عن بناء الآطام. وكان أُحيحة بن الجُلاح سيدًا في بني جَحْجَبا، وإذا أردنا وصفه بلغة عصرنا لقلنا أنه من أصحاب المشاريع الزراعية. وجاء في صفته أنه كان رجلاً صَنِعًا للمال شحيحًا عليه يبيع بيع الربا بالمدينة حتى كاد يحيط بأموالهم، وكان له تسع وتسعون بعيرًا كلّها ينضح عليها، وكان له بالجرف (ثلاثة أميال شمالي المدينة) أصوار من نخل قلّ يوم يمر به إلاّ يطلع فيه[1]. وكان له قرية يُقال لها حَنَذ في منازل بني سُليم[2]. وهذا الوصف لا يخلو من مبالغة قليلة لرجل أعمال ناجح عاش في المدينة قبل عقود قليلة من مجيء الإسلام. وابتنى أُحيحة أُطْمًا يُقال له الضحيان (مر ذكره معنا من قبل ص ١١٧) في العصبة، ويُفترض أنه ابتناه بعد أن ارتحل بنو جَحْجَبا عن قُباء. ويُحتمل أنْ يكون لأُحيحة ثلاثة آطام في آن واحد: المستظل وواقم في قُباء (كما مرّ من قبل ص١١٧، وما بعدها) والضحيان في العصبة (بمعنى أنه امتلك أُطْما في العصبة قبل أنْ يترك قُباء). وكان الأُطْمان المستظل وواقم في ديار قومه، أما الضحيان فابتناه في أرض له خارج مضارب قبيلته[3]. وورد في بيت من الشعر (أو

ص١٠٢). ونظرًا لوجود دار بَلِيّ بالأندلس كما ذكر ابن حزم (جمهرة أنساب العرب، ص٤٤٣) فمن المنطقي أنْ تكون الإشكالات المتعلقة بمنزلتهم وصورتهم هي السبب في إبطال خبر هذا الحلف، وليس غياب معلومات عن تاريخهم ونسبهم.

(١) الأغاني، ج١٣، ص١٢٣ (وكُتبت يتبع بدلًا من يبيع؛ يُنظر: خزانة الأدب، ج٣، ص٣٥٨) وفي الخزانة أيضًا: بئرًا بدلاً من بعيرًا.

(٢) ميخائيل ليكر، بنو سُليم، مرجع سابق، ص١٠٥.

(٣) وأرضه هذه يُقال لها الغابة، وهي على الأرجح قراءة مبسطة؛ الأغاني، ج١٣،

بالأحرى في رواية لبيت من الشعر) أنّ الضحيان (وجاء هنا بلفظ ضاحيًا) بُني في مال لأحيحة بالعصبة[1].

ولفظ الضحيان أي البارز للشمس هو مضاد المستظل. وربما يكون الاسمان إشارة إلى طبيعة التضاريس في هذا المكان. وكان الضحيان بناحية مرتفعة (ولعل هذا لأغراض دفاعية) لما نعلمه عن إمكان رؤيته من مكان بعيد. وعُرف الضحيان بالأُطْم الأسود الذي بالعصبة (ومن الواضح أن هذه التسمية موجهة لأهل المدينة ممن على دراية بآطام مدينتهم). وكان أُطْما مربعًا، عرضه قريب من طوله، وبُني مرتين، بناه أُحيحة أولا من «بشرة بيضاء» فسقط، يعني

ص١٢٣-١٢٤. وورد ذكر لهذا المكان بلفظ القُبابة (ياقوت، مادة: ضحيان؛ ياقوت، مادة: القُبابة، وكذا في المغانم المطابة: أُطْم من آطام المدينة)؛ ويُنظر أيضًا: قنان بفتح القاف وكسرها (السمهودي، مادة: ضحيان نقلاً عن ياقوت)؛ ويُحتمل أن تكون القُنابة (يقول ياقوت في معجم البلدان في مادة القُنابة: وهو أُطْم بالمدينة لأحيحة بن الجلاح). البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، مادة: القُنابة: أُطْم من آطام المدينة. وقد أخطأ فلهاوزن في دارسته ضمن سلسلة مجموعة بعنوان Skizzen، ج٤، ص٤٣ فكتبها: العِبابة (وهي الغابة في مصدره الذي اعتمد عليه وهي الفقرة المذكورة أنفًا في الأغاني).

(١) ويقول هذا البيت:

بنيْتُ بعد مُستظَلٍّ ضاحيا   بنيته بعُصْبةٍ من ماليا

وجاء في الأغاني، ج١٣، ص١٢٣-١٢٤: وكان له أُطْمان، أُطْم في قومه يقال له المستظل... وأُطْمه الضحيان بالعصبة في أرضه التي يقال لها الغابة.

ويُقال إنّ أحيحة تحصن في أُطْمه المستظل حين قاتل تُبعا أسعد أبا كرب الحميري. لكن جاء في موضع آخر أنه تحصّن في الضحيان؛ الأغاني، ج١٣، ص١٢٠، وخزانة الأدب للبغدادي، ج٣، ص٣٥٥، ٣٥٦-٣٥٧. وورد لفظ الغابة في طبعة دار الكتب للأغاني (ووردت بألفاظ أخرى منها العناية، العنانة، العبابة، العالية)؛ الأغاني، ج١٥، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٧٩/ ١٩٥٩، ص٤٧-٤٨.

مـن حجـارة الحـرار البيـض[1].

وابتنـى بنـو جَحْجَبـا هـم وبنـو مجدعـة أُطْمـا يقـال لـه «الهُجيـم» بالعصبـة «عنـد المسـجد الـذي صلّـى فيـه النبـي». وبئـر هُجيـم مضافـة للأُطْـم المذكـور[2]. وهـذا هـو مسـجد التوبـة، ولا يـدري السـمهودي سـبب تسـميته هكـذا[3].

وختامًـا، كان هنـاك أُطْـم آخـر بالعصبـة بيـن الصفاصـف (حيـث السـوق المذكـورة مـن قبـل) والـوادي (علـى الأرجـح وادي رانونـا). وقـد

---

(١) السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج١، ١٩٤: (بنـاه أولاً مـن بشـرة بيضـاء فسـقط، يعنـي مـن حجـارة الحـرار البيـض. وكان يـرى مـن المـكان البعيـد). يُنظـر: لسـان العـرب، مـادة: بشـر: والبَشْـرُ أَرضٌ حجارتهـا كحجـارة الحَـرَّةِ إلاَّ أنهـا بِيـضٌ؛ ويُنظـر: المغانـم المطابـة، مـادة: ضحيـان. وبحسـب مـا جـاء فـي الأغانـي، ج١٣، ص١٢٤: بنـاه بحجـارة سـود وبنـى عليـه نبـرة بيضـاء مثـل الفضـة ثـم جعـل عليهـا مثلهـا يراهـا الراكـب مـن مسـيرة يـوم أو نحـوه. وبحسـب مصـدر معاصـر (ورد فـي المغانـم، ص٤٥٧) فـإنّ آثـار الضحيـان يمكـن أن تُـرى الآن غربـي بئـر شـميلة وشـمالي العصبـة. وذكـر عُبيـد مدنـي فـي بحـث بعنـوان «أُطـوم المدينـة المنـورة»، ص٢١٨-٢١٩ أمـر هـذا الأُطْـم فقـال: ويبلـغ ارتفـاع الباقـي مـن جـداره نحـو ١٤ مترًا تقريبًـا، وعرضـه مـن الناحيـة الغربيـة نحـو ١٠ أمتـار... وعلـى بعـد مـا يقـرب مـن أربعيـن مترًا مـن الجهـة الغربيـة الجنوبيـة بئـر قديمـة مهجـورة ويُقـال إنهـا بئـر الأُطْـم والمظنـون أنهـا كانـت داخلـة فـي دائرتـه. (ويسـوق مدنـي بعـض التفاصيل الأخـرى) ويُنظـر مـا مـر معنـا مـن قبـل فـي إحـدى الحواشـي ص ٥٢.

(٢) السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج١، ص١٩٤، مـادة: بئـر الهُجيـم (وقيـل الهجـم). وقصـر ابـن مـاه أسـفل مـن بيـر الهجيـم كمـا ورد عنـد السـمهودي. وعـد ابـن شـبة فـي آبـار المدينـة بئـرا يقـال لهـا الهجيـر- بالـراء بـدل الميـم- وقـال: إنهـا بالحـرّة فـوق قصـر ابـن مـاه. يُنظـر: السـمهودي، وفـاء الوفـا، مـادة: بئـر الهُجيـم.

(٣) السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج٢، ص٨٧٦-٨٧٧. وترتبـط توبـة أبـي لُبابـة عـادة بذكـر قُبـاء لا العصبـة. وللوقـوف علـى خبـر المسـاجد التـي بُنيـت فـي المواضـع التـي صلـى فيهـا النبـي يُنظـر: جولدتسـيهر، الدراسـات الإسـلامية فضـلًا عمـا يـرد معنـا فـي حاشـية لاحقـة Goldziher, Muslim Studies, II, 279

سُمي بعد الإسلام باسم امرأة كانت تسكنه يُقال لها عُدينة[1].

في ضوء ما سبق، يتبين لنا أنه عند قدوم النبي والمهاجرين إلى المدينة، كان بنو جَحْجَبا قد أقاموا بالعصبة مدة جيلين أو ثلاثة.

بنو بَلِيّ في منطقة قُباء

كان هناك وجود كبير لبني بَلِيّ في قُباء، إذ كانوا حلفاء لعمرو بن عوف[2].

بنو حِشنة بن عُكارمة وعُويم بن ساعدة

نستهل الحديث بذكر بني حِشنة وكانوا من أصغر البطون وأقلهم شأنا على الأرجح في المدينة. وكان منهم الصحابي عُويم بن ساعدة الذي يُذكر له دور في تطور الفقه الإسلامي، الأمر الذي جعل لهم ذِكرًا في التاريخ الإسلامي. وعويم نموذج لازدواج النسب، فالبعض ينسبه لبني بَلِيّ في حين يقرر البعض أنه أنصاري.

وثمة خبر يُروى عن عويمر في تفسير الآية الثامنة بعد المئة من سورة التوبة: ﴿لَا تَقُم فِيهِ أَبَدًا لَّمَسجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقوَىٰ مِن أَوَّلِ يَومٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَال يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ المُطَّهِّرِينَ﴾. ويتجلى النبي في هذا الخبر بصورة وسيط لا أكثر إذ يتلقى الوحي من الله دون أن يعلم معناه، ولذا يسأل عنه أهل مسجد

(١) السمهودي، وفاء الوفا، مادة: عُدينة، وكذا المغانم المطابة، نفس المادة، ص٢٤٩.

(٢) سوف نتعرض لبني عجلان من بطون بَلِيّ بالتفصيل في الفصل التالي عند الحديث عن دورهم في حادثة الضرار.

قُباء[1]. بعبارة أخرى، يسوق هذا الخبر أمرًا محل خلاف كأنه مسلّم به، وهو أن المسجد الذي أُسس على التقوى من أول يوم يُراد به مسجد قُباء. وعليه فهذا أمر جدلي بطبيعة الحال دون حاجة إلى الخوض في لغة الجدل والحِجاج[2].

إذن، فقد سأل النبي أهل مسجد قُباء عن الطهور الذي امتدحهم به الله في الآية المذكورة. فأجابوا (بتواضع ملحوظ): «وَالله يَا رَسُول الله مَا نعلم شَيْئا إِلَّا أَنه كَانَ لنا جيران من الْيَهُود فَكَانُوا يغسلون أدبارهم من الْغَائِط فغسلنا كَمَا غسلوا»[3].

(١) أورد السيوطي في الدر المنثور هذا الخبر، فقال: أخرج أَحْمد وَابْن خُزَيْمَة وَالطَّبَرَانِيّ وَالْحَاكِم وَابْن مرْدَوَيْه عَن عويم بن سَاعِدَة الْأنْصَارِيّ أَن النَّبِي ﷺ أَتَاهُم فِي مَسْجِد قُباء فَقَالَ: «إِن الله قد أحسن عَلَيْكُم الثَّنَاء فِي الطّهُور فِي قصَّة مَسْجِدكُمْ فَمَا هَذَا الطّهُور الَّذِي تطهرون بِهِ قَالُوا: وَالله يَا رَسُول الله مَا نعلم شَيْئا إِلَّا أَنه كَانَ لنا جيران من الْيَهُود فَكَانُوا يغسلون أدبارهم من الْغَائِط فغسلنا كَمَا غسلوا». وليس في سؤال النبي لهم، إذا سلّمنا بصحة هذا الخبر وقد ضعّفه بعض أهل العلم، ما يدل على ما ذهب إليه المؤلف خاصة إذا كان السؤال في مقام التعليم أو عن شرع من قبلنا؛ كما أن الخصوصية في هذا الحديث لفضل الاستنجاء بالماء، وكانت العرب تعرف الاستنجاء بالأحجار. وقد ورد هذا الخبر بلفظ آخر أخرج ابْن الْمُنْذر وَابْن أبي حَاتِم وَالطَّبَرَانِيّ وَأَبُو الشَّيْخ وَابْن مرْدَوَيْه عَن أبي أَيُّوب الْأنْصَارِيّ قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُول الله من هَؤُلَاءِ الَّذِي قَالَ الله فيهم { فِيهِ رجال يحبونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَالله يحب المطهرين } قَالَ: كَانُوا يستنجون بِالْمَاءِ وَكَانُوا لَا ينامون اللَّيْل كُله وهم على الْجَنَابَة. وَأخرج ابْن سعد وَابْن أبي حَاتِم وَأَبُو الشَّيْخ وَابْن مرْدَوَيْه من طَرِيق عُرْوَة بن الزبير أَن عويم بن سَاعِدَة قَالَ: يَا رَسُول الله من الَّذين قَالَ الله فيهم { رجال يحبونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَالله يحب المطهرين } فَقَالَ رَسُول الله ﷺ «نعم الْقَوْم مِنْهُم عويم بن سَاعِدَة وَلم يبلغنَا أَنه سمى رجلا غير عويم». كما أن من أهل العلم من ذهب إلى أن المراد هنا الطهارة المعنوية من الذنوب والآثام، أو أنهم جمعوا بين الطهارتين (المترجم).

(٢) مال سعيد بن جبير إلى ترجيح هذا التفسير كما سيأتي معنا لاحقًا ص ١٤٦.

(٣) يُنظر: مقالة لمائير كيستر ومناحم كيستر بعنوان «حول يهود الجزيرة العربية - بعض

وهنـاك أخبـار أخـرى مماثلـة تُـروى عـن ابـن (يُدعـى محمـدًا) وحفيد (هـو محمـد بـن يوسـف) لليهـودي الشـهير الـذي اعتنـق الإسـلام، عبد الله بـن سـلام[1]. ويـرى مائيـر كيسـتر ومناحـم كيسـتر أنّ الاسـتنجاء الواجـب فـي الفقـه الإسـلامي مأخـوذ عـن اليهـود مـن طريـق الأنصـار، ويخلصـان إلـى أنّ (ص٢٤٠): هـذا نمـوذج مـن الحـالات القليلـة التـي نجـد فيهـا شـهادة صريحـة علـى انتقـال ممارسـة يهوديـة إلـى الفقـه الإسـلامي لتكـون شـرعة للمسـلمين. وإذا كانـت هـذه الحالـة الاسـتثنائية تدلنـا علـى الوضـع العـام، فينبغـي أن ترشـدنا كذلـك إلـى التمهـل فـي تقييـم حجـم الأثـر المباشـر لليهوديـة فـي ظهـور التشـريع الإسـلامي المبكـر. ويبـدو فـي بعـض الأحيـان، كمـا فـي حالتنـا هـذه، أن الإسـلام نقـل كثيـرًا مـن الممارسـات التـي كانـت شـائعة قبـل مجيئـه، وخاصـة بيـن الأنصـار ممـن

الملاحظات»:

Kister (M.J. and Menahem), "On the Jews of Arabia - Some Notes", 237, n. 29.

ويُنظـر أيضًـا: علـي بـن أبـي بكـر الهيثمـي، مجمـع الزوائـد ومنبـع الفوائـد، بيـروت، ١٩٦٧، ج١، ص٢١٢، والطبرانـي، المعجـم الكبيـر، ج١٧، ص١٤٠؛ وتفسـير الطبـري، ج١١، ص٢٢-٢٤. والطهـر المـراد هنـا: كانـوا إذا أحدثـوا أتبعـوا الحجـارة بالمـاء؛ لسـان العرب، مـادة: طهـر، ص٥٠٥. وجـاء فـي لفـظ آخـر لهـذا الخبـر أنّ النبـي قـال مِنْهُـمْ عُوَيْـمُ بْـنُ سَـاعِدَةَ. ثـم يقـول الـراوي: وَكَانَ عُوَيْـمٌ أَوَّلَ مَـنْ غَسَـلَ مَقْعَدَتَـهُ بِالْمَـاءِ فِيمَـا بَلَغَنَـا، وَاللهُ أَعْلَـمُ؛ ابـن سـعد، الطبقـات الكبـرى، ج٣، ص٤٥٩-٤٦٠. وللوقـوف علـى دراسـة حديثـة حـول الـدور اليهـودي والمسـيحي فـي الإسـلام، يُنظـر دراسـة برنـارد لويـس عـن اليهـود فـي الإسـلام:

Lewis, The Jews of Islam, 68 f.

(١) يُنظـر دراسـة مائيـر كيسـتر ومناحـم كيسـتر حـول يهـود الجزيـرة العربيـة، ص٢٣٧، حاشـية ٢٩؛ وابـن قدامـة، الاسـتبصار، ص١٩٥؛ وقـارن ذلـك بمـا ورد فـي أُسْـد الغابـة، ج٤، ص٣٢٣؛ ومقالـة عـن اليهـود والمسـلمون فـي الحديـث:

G. Vajda, "Juifs et musulmans selon le hadlt", in Journal Asiatique 229 (1937), 57-127, at 66f.

نصروا محمدًا في المدينة[1].

وهذه الوساطة الأنصارية المفترضة هي ما تعنينا هنا. وأرى فيما يلي أنّ هذا النموذج يجسد واحدًا من شواهد الأثر المباشر لليهودية[2]، فعويم بن ساعدة ينحدر نسبه من بعض من تهودوا. وغالبًا ما يُقال إنّ عويمًا من بني أمية بن زيد أحد بطون عمرو بن عوف. ونسبه كما يلي: عويم بن ساعدة بن عائش بن قيس بن زيد بن أمية. لكن ابن الكلبي الذي يسوق نسبًا آخر يرى أنّ عويمًا من بني بَلِيّ[3]. ومما يعزز نسبه إلي بَلِيّ ما قاله محمد بن إسحاق بأنه عُوَيْمُ بْنُ سَاعِدَةَ بْنِ صَلْعَجَةَ[4]، وَإِنَّهُ مِنْ بَلِيّ حَلِيفٌ لِبَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ[5].

(١) ينوّه المؤلفان إلى عدم وجود شهادة صريحة في العادة على الأخذ من اليهودية.

(٢) ذِكْر ولد اليهودي الذي اعتنق الإسلام عبد الله بن سلام وحفيده يصب في هذا الاتجاه.

(٣) يُنظر: ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٦٨؛ وله أيضًا، جمهرة النسب، ص٦٢٥-٦٢٦. ويذكر الواقدي في مغازيه، ج١، ص١٥٩ أنه من بني أمية بن زيد دون الإشارة إلى نسبه لبني بَلِيّ.

(٤) يقول ابن سعد: وَلَمْ نَجِدْ صَلْعَجَةَ فِي النَّسَبِ.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٥٩ (وأم عويم من بني أمية بن زيد)؛ ويُنظر: ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٧٩؛ والاستيعاب، ج٣، ص١٢٤٨، وابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٤ ويسميه عويمر بن ساعدة. ويُنظر أبيات لحفيده الأكبر الشاعر السريّ بن عبد الرحمن عند ياقوت في معجم البلدان في مادة: قُباء (عويمر) وكذلك في الحديث عن نفس الشاعر في كتاب الأغاني، ج١٨، ص٦٥ وما بعدها (عويم). وورد أنّ عمر بن عمرو بن عثمان حفيد الخليفة عثمان أعمر السريّ أرضًا بقُباء وجعلها طعمة له أيام حياته؛ الأغاني، ج١٨، ص٦٨. وعمر هو أبو الشاعر عبد الله بن عمر المعروف بالعرجي؛ يُنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٨٤.

وأفترضُ الآن أنه كلما وجدنا تعارضًا في النسب بين البلوي والأنصاري، فإنّ الأول هو الصحيح. بل نجد في بعض الأحيان إضفاء «بصمة» أُسرية على الدعوى الزائفة. وثمة سبب بسيط لهذا الأمر. فإنّ الأصل البلوي كان مكافئًا لمنزلة الحِلف، وهي منزلة أقل قطعًا حتى في أعين الأجيال المتأخرة. بل ربما صارت أكثر امتهانًا في نظر البعض بعد مجيء الإسلام في أعقاب تدفق الموالي من غير العرب. وفي تأكيد لعلو منزلتهم انتسب الحلفاء العرب أو من انحدر من نسلهم إلى الأنصار وتنصلوا من النسب البلوي. وهي محاولات لم تخدع النسابة المنصفين بخلاف المنحازين منهم الذين نقلوا في بعض الأحيان دعوى النسب. ومع ذلك فإنّ تنوع المصادر واختلافها يقف في وجه هذه الدعاوى ويبطل أي خصوصية لها ليَبْرُز في النهاية النسب البلوي. وقد رأينا في بعض الحالات اندماج أولاد الصحابة المنحدرين من نسل بلوي في الأنصار في زمن لاحق باتخاذهم نسبًا أنصاريًا، أما زعم الانتساب إلى الأنصار في زمن النبي فهو دعوى كاذبة.

ما من شك في أنّ تعارض أنساب البلويين شاهد على أهمية المعطيات المتضاربة لأنها تكشف عناية المجتمع الإسلامي الأول بالأنساب. ونخرج بلمحة خاطفة عن «الحياة الفعلية» من هذا التجاذب بين علماء الأنساب وأهل من «يُنسَبون» أو نسلهم. فنجد ألفاظًا من قبيل «وأهله يقولون» (وأهلها في حال الحديث عمن جاء من نسل أَمَة وهي مسألة حساسة أيضًا) أو «وقومه يزعمون» مما يشير إلى إدراك النسابة لوجود دعاوى متعارضة وعدم قبولهم لها[1].

(١) ليس معنى هذا إمكان الفصل دومًا بين كلام الأهل وكلام النسابة. فأحيانا يكون الخلط بينهما بحيث يصعب تمييزه.

وانتساب عويم إلى بني بَلِيّ يؤكده خبر مطول في ذكر تفرّق قبائل قُضاعة ومنها قبيلة بَلِيّ، ينقله البكري عن ابن شبّة، جاء فيه:

ونزلت قبائل من بليّ أرضًا يقال لها شَغْب وبَدَا[1]، وهي فيما بين تيماء والمدينة، فلم يزالوا بها حتى وقعت الحرب بين بني حِشنة بن عُكارمة بن عوف بن جُشم بن ودم بن هُميم بن ذُهل بن هنيّ بن بَلِيّ، وبين بني الرّبعة بن مُعتمّ بن ودم- هكذا قال ابن شبّة. وإنما الرّبعة ولد سعد بن هميم بن ذهل بن هنيّ ابن بليّ. والرّبعة: بفتح الزاء والباء - فقتلوا نفرا من بنى الرّبعة، ثم لحقوا بتيماء، فأبت يهود أن يدخلوهم حصنهم وهم على غير دينهم؛ فتهوّدوا، فأدخلوهم المدينة، فكانوا معهم زمانا، ثم خرج منهم نفر إلى المدينة، فأظهر الله الإسلام وبقية من أولادهم بها. ومنهم عويم بن ساعدة، وقد انتسب ولده إلى عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، وكعب بن عُجرة كان مقيمًا فى نسبه من بَلِيّ، ثم انتسب بعد فى بنى عمرو بن عوف فى الأنصار. وأقام بطون حِشنة بن عُكارمة بتيماء، حتى أنزل الله باليهود، يهود الحجاز، ما أنزل من بأسه ونقمته [بمعنى أنهم ارتحلوا. بعبارة أخرى يقتضي هذا الكلام أنّ يهود تيماء قد أُجلوا مع من تهودوا من بني حِشنة الذين كانوا حلفاء لهم][2].

---

(١) للوقوف على خبر هذه الأرض يُنظر دراسة ميخائيل ليكر بعنوان «ملاحظات من السيرة على ابن شهاب الزهري، وبخاصة المبحث الذي يتحدث عن مال الزهري في أرض شغب وبدا:
M. Lecker, "Biographical notes on Ibn Shihab al-Zuhri", in JSS (forthcoming, 1996).

(٢) البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٢٩-٣٠. ويُنظر دراسة نولدكه النقدية لمقالة فلهاوزن: بقايا الوثنية العربية:
J. Wellhausen's Reste arabischen Heidentums, in ZDMG 41 (1887), 707-26, at 720

خلاصة القول أنّ عويمًا الذي برز ذكره في الحديث عن الاستنجاء بالماء كان يهوديًا قبل أن يعتنق الإسلام؛ وهذا نموذج للأخذ المباشر عن اليهود. ولا يرد ذكر لبني حِشنة ضمن قبائل العرب التي بقيت مع اليهود في المدينة قبل نزول الأوس والخزرج[1] لقلة عددهم[2]، والأهم لأنهم قدموا بعد مجيء الأوس والخزرج. وكانت منازل بني

وقد أشار إليها فلهاوزن لاحقًا في دراسة ضمن Skizzen، ج٤، ص١٣، الحاشية ٢؛ ويُنظر كتاب نولدكه «أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء»:

Nöldeke, Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber, Hannover 1864, 55

وكذلك دراسة لهوروفيتس بعنوان العلاقات اليهودية العربية في الجاهلية:

Horovitz, "Judaeo-Arabic relations in pre-Islamic times", 177 - 187

ودراسة موشيه جِل عن نشأة يهود يثرب، مرجع سابق، ص٢١٠-٢١١. وورد في كتاب البكري بعد هذا الكلام أبيات من الشعر لأبي الذّيّال اليهودى أحد بنى حشنة بن عكارمة، يبكي على يهود تيماء؛ ويُنظر كذلك: الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص٢٩ وما بعدها، ودراسة نولدكه السابقة، ص٧٩. ولمعرفة المزيد عن أبي الذيّال اليهودي، يُنظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج٢، ص٢٩٧ ويُنظر أسماء الأماكن الواردة في هذه الأبيات عند ياقوت في معجم البلدان، في مادة: زعبل (وهو موضع قرب المدينة)؛ والبكري، مادة الكِبس (موضع بتيماء). ويُنظر أيضًا: حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة (نصوص، مشاهدات، انطباعات)، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠١/ ١٩٨١، ص٣٨٩، ٥٣٦، ٥٨٦ (وكُتبت رعبل بدلاً من زعبل). (ويرد لفظ زعبل غير المألوف اسمًا لأحد بطون بني الحارث بن كعب؛ يُنظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين وآخرون، القاهرة، ١٣٨٤/ ١٩٦٥، ج٣، ص٣٩٦. وقد جاء اسم زعبل عَلَمًا كما ذكر ابن ماكولا في الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ج٤، ٧٩.

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٢ وما بعدها؛ وابن رُسته، الأعلاق النفيسة، ص٦١-٦٢.

(٢) يستخدم البكري لفظة «نفر» (وهو عدد من الرجال ما بين ثلاثة إلى عشرة) في الإشارة إلى بني حِشنة الذين ارتحلوا عن تيماء إلى المدينة.

حِشنة شرقي مسجد قُباء في منطقة تُعرف بالمَسْكَبة[1] وهناك أُطْم يُقال له واقم لساعدة بن عائش[2]، والد عويم.

بنو أُنَيف

من بين أحياء بَلِيّ حيّ يُقال لهم بنو أُنيف (ينحدرون من العماليق بحسب البعض)، ولعلهم أكبر بطون بَلِيّ في قُباء كما يتضح من المعلومات الوفيرة عن منازلهم. وكان لهم مجلس خاص بها (كما يرد معنا لاحقًا ص ١٣٦). ونقل ابن زَبالة ما حاصله: أنّ ممن كان من العرب مع يهود (أي حلفاء لليهود) قبل الأنصار[3] (أي قبل مجيئهم) بنو أُنيف الذين نزلوا قُباء[4].

ويبيّن السمهودي أنّ ابن زَبالة لم يذكر منازل بني أُنيف في الفصل الذي تناول فيه آطام عمرو بن عوف في قُباء، ويسوق تفسيرًا مقنعًا لهذا: ذلك لأنهم حلفاء لليهود في قُباء (بعبارة أخرى، لهذا

---

(١) لمعلومات عن المَسكَبة، يُنظر، السمهودي، وفاء الوفا، ص١٩٣؛ ومر معنا ذكر لها في حاشية سابقة.

(٢) يقع تصحيف في هذا الاسم فيُكتب عابس؛ ويُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، مادة واقم، وكذلك مادة المسكبة. وكان لعويم أربعة من الأود: عُتبة وسويد وقرظة وعبد الرحمن، وهذا الأخير هو أكبرهم فبه يُكنّى عويم؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٥٩. وللوقوف على خبر عبد الرحمن وأخيه سويد، يُنظر طبقات ابن سعد، ج٥، ص٧٨.

(٣) ورد عند السمهودي في وفاء الوفا، ج١، ص١٦٢ ما أنشده أحد شعراء بني أُنيف متفاخرًا:

ولو نطقت يومًا قُباء لخبرت ... بأنّا نزلنا قبل عاد وتبّع

وآطامنا عاديّة مشمخرّة ... تلوح فتنكى من نعادي وتمنع

(٤) البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٢٨.

السبب يرد ذكرهم في الفصل الذي يتناول حلفاء اليهود). والسبب في ذلك كما يوضح السمهودي أنهم حلفاء الأوس، لا لأنهم منهم كما يرى البعض (وذلك في مرحلة لاحقة حين تركوا حلفهم مع اليهود) أو بالأحرى حلفاء بني جَحْجَبا كما نبّه عليه ابن إسحاق في حديثه عمن شهد بدرًا.

ومنازلهم معروفة بين العصبة وبني عمرو بن عوف (أي قُباء)، ومن منازلهم التي لا تزال معروفة بقُباء في زمان السمهودي بئر عَذْق والمال الذي يقال له القائم[1]. لذا مع بداية العصر الإسلامي أصبح بنو أُنيف حلفاء بني جَحْجَبا. وممن دخل في هذا الحلف مثلاً عبد الرحمن بن عبد الله أبو عقيل. وثمة تفاوت في العبارة في بيان منزلته، فمرة نجد أنه كان حليفًا لبني جَحْجَبا وأخرى في عداد بني جَحْجَبا، وثالثة صاحب جَحْجَبا[2]، لكن تظل النتيجة واحدة.

هناك معلومات وفيرة عن آطام بني أُنيف وأموالهم، ومنها بستان أو مال يُقال له المايـة كان لبعضهم[3]، وآخر هو القائم في الجنوب

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٤. ويُنظر ما جاء على لسان ابن إسحاق في سيرة ابن هشام، ج٢، ص٣٤٧؛ ويُنظر أيضًا مغازي الواقدي، ج١، ص١٦١.

(٢) وردت صفته كحليف لبني جحجبا في الإصابة، ج٤، ص٣٢٥؛ وفي عداد جحجبا عند ابن حزم في جمهرة أنساب العرب، ص٤٤٢؛ أما صاحب بني جحجبا فنجدها عند ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج٢، ص٧٠٨. ويتفق أنّ عبد الرحمن هو الاسم الذي أعطاه النبي لأبي عقيل، ذلك أنّ اسمه في تفسير الطبري حَبحاب (ج١٠، ص١٣٥) بينما ورد اسمه السابق في الإصابة وهو عبد العُزّى (ج٥، ص٣٢٥).

(٣) يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا؛ المغانم المطابة، مادة: الماية.

الغربي من مسجد قُباء(١). ومن آطامهم الأجشّ عند البئر التي يقال لها لاوة، وأطمان بين الماية والقائم، فضلاً عن آطام أخرى قرب بئر عذق وغيرها(٢). وكان لهم الأُطْمان اللذان يقال لهما النواحان

---

(١) في قبلة [زيدت كلمة: مسجد] قُباء من المغرب؛ السمهودي، والمغانم المطابة، مادة: القائم. وجاء عند السمهودي، ج٢، ص٨٧٥: «ودارهم بقُباء عند المال المعروف اليوم بالقائم في جهة قبلة مسجد قُباء من جهة المغرب، وعند بئر عَذْق». ولمعلومات حول مسجد بني أُنيف، يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص٨٧٥. وهو أحد المساجد الذي صلى فيها النبي، وموقعه بالقرب من بئر عَذق غربي مسجد قُباء في دار أو مال يُقال له القائم كما ذكر أحمد بن أحمد القليوبي في كتابه النبذة اللطيفة في بيان مقاصد الحجاز ومعالمه الشريفة، مخطوطة بمكتبة النور العثمانية برقم ٢٩٣٥/ ٣٤٤٢، ورقة ٢٩ (ظهر). ولم يكن المسجد قد بُني في زمن النبي وإنما أقاموه بعد أن صلى النبي في هذا الموضع. وذكر مشيخة بني أُنيف أنّ النبي صلّى قريبًا من أُطْمهم فيما كان يعود طلحة بن البراء؛ السمهودي، المرجع السابق. وللوقوف على خبر طلحة، يُنظر: الإصابة، ج٣، ص٥٢٤-٥٢٦.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٢؛ المغانم المطابة، ج١٩، ص٩٥ (كُتبت: نَيف؛ يُنظر دراسة فلهاوزن، مرجع سابق، ج٤، ص١٢)؛ ابن رُسته، الأعلاق النفيسة، ص٦٢؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٤٤٢. وبحسب مصدر معاصر (ورد في المغانم المطابة، ص٤٥٦) فإنّ بئر عَذق في قُباء، والتي تُعرف الآن ببئر الرِباط، كانت متصلة بالعين الزرقاء. ولمعرفة المزيد عن أُطْم الأجش، يُنظر ما أورده السمهودي وما جاء في المغانم المطابة. والأجش اسم لرجل من قضاعة؛ يُنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٣٧٤. وورد عذق بلفظ آخر هو بئر غدق كما عند نصر الإسكندري في كتابه: الأمكنة والمياه والجبال والآثار ونحوها المذكورة في الأخبار والأشعار، وعندها أُطْم البلويين الذي يقال له القاع. وقد نقل ياقوت كلام نصر في حديثه عن بئر غدق (دون أن يأتي على ذكره). وقارن ما ورد عند السمهودي، وفي المغانم المطابة، مادة: بئر غدق. وتجدر الإشارة إلى وجود أُطْم آخر في العالية يُقال له عَذق لبني أمية بن زيد من أوس الله، وليس لبني أمية بن زيد الذين عاشوا بقُباء وكانوا أحد بطون عمرو بن عوف.

عنـد مجلـس بنـي أُنيـف[1]. وكان لبنـي أُنيـف أُطْـم القـاع، المعـروف بأُطْـم البلويـين قـرب بئـر عَـذْق[2]. وورد فـي أحـد المصـادر أنّ الصحابـي سـهل بـن رافـع مـن بنـي أُنيـف هـو صاحـب القـاع[3]. ويبـدو أنّ القـراءة الصحيحـة هـي الصـاع لا القـاع[4].

وعثرنـا علـى معلومـات جديـدة فـي بـاب مـن كتـاب المغانـم المطابـة فـي معالـم طابـة للفيروزآبـادي لـم يتناولـه حمـد الجاسـر فـي النسـخة التي حققهـا مـن هـذا الكتـاب. وتشـتمل نسـخة الجاسـر علـى البـاب الخامـس

---

(١) المغانـم المطابـة، ص٣٦٦؛ السـمهودي، وفـاء الوفـا، مـادة النواحـان. (هنـاك أُطْمـان آخـران يُقـال لهمـا الشـيخان بجهـة الشـيخان بيـن المدينـة وأُحُـد؛ السـمهودي، مـادة شـيخان، والوالـج) وسـوف يـرد معنـا فـي حاشـية لاحقـة ص ١٨٢ خبـر مجلس آخـر فـي قُبـاء هـو مجلس بني الموالـي. وللوقـوف علـى خبـر مجلس في المدينـة بـه صنـم لقبيلـة مـن القبائـل يُنظـر دراسـة ليكـر عـن عبـادة الأوثـان فـي المدينـة قبـل مجـيء الإسـلام، مرجـع سـابق، ص٣٤٠، ويُنظـر أيضًـا: السُـهيلي، الـروض الأُنـف، ج٣، ص١٥ (وفيـه ذكـر لأُطْـم يُدعـى الحميـم يُحتمـل أنـه لبنـي أنيـف). ولمزيـد مـن المعلومـات حـول آطـام بنـي أُنيـف، يُنظـر المغانـم المطابـة، ص٣٦٦ والحاشـية الـواردة فيهـا (روايـة عـن الزبيـر بـن بـكار)؛ ويُنظـر أيضًـا: عمـدة الأخبـار، ص٢٢.

(٢) المغانم المطابة، معجم البلدان لياقوت، وفاء الوفا للسمهودي، مادة: عذق.

(٣) ابـن الكلبـي، نسـب مَعَـدّ، ج٢، ص٧٠٨ (صاحـب القـاع؛ ويشـير المحقـق إلـى موضـع الخطـأ فـي هـذا الصـدد).

(٤) الرجـل الـذي تصـدق بصـاع تمـر مـن صاعيـن فقيـر وليـس صاحـب أُطْـم. وكان أحـد مـن نـزل فيهـم «والذيـن لا يجـدون إلا جهدهـم» فـي الآيـة التاسـعة والسـبعين مـن سـورة التوبـة (كمـا سـيرد معنـا). وينقـل ابـن حجـر فـي ذكـر سـهل بـن رافـع عـن ابـن الكلبـي فـي جمهـرة النسـب (أي مـن الجـزء الـذي لا يـزال مفقـودًا مـن الجمهـرة) فيقـول: «هـو صاحـب الصـاع الـذي لمـزه المنافقـون» فـي إشـارة إلـى الآيـة المذكـورة (الَّذِيـنَ يَلْمِـزُونَ الْمُطَّوِّعِيـنَ مِـنَ الْمُؤْمِنِيـنَ فِـي الصَّدَقَـاتِ وَالَّذِيـنَ لا يَجِـدُونَ إِلَّا جُهْدَهُـمْ فَيَسْـخَرُونَ مِنْهُـمْ)؛ الإصابـة، ج٣، ص١٩٩. ويُنظـر أيضًـا: الاسـتيعاب، ج٢، ص٦٦٣، والطبرانـي فـي المعجـم الكبيـر، ج٦، ص١٠٧ (صاحـب الصاعيـن الـذي لمـزه المنافقـون)؛ ويُنظـر مـا ورد فـي أُسْـد الغابـة، ج٢، ص٣٦٥.

الـذي هـو أطـول أبـواب المغانـم فـي ذكـر أماكـن المدينـة. ولحسـن الحظ يسـوق الجاسـر هـذه المعلومـات المفصلـة فـي حاشـية مـن الحواشـي ذكر فيهـا أنّ الفيروزآبـادي نقـل عـن الزبيـر بـن بـكار[1] أنّ الأُطْـم الـذي يقـال لـه الأجـش كان لبَيجـان بـن عامـر بـن مالـك بـن عامـر بـن أُنيـف (ووقـع تصحيـف فكُتبـت: تيحـان[2] بـدلًا مـن بيجـان) الـذي عـاش قبـل مجـيء الإسـلام بثلاثـة أجيـال[3].

ومـع مجـيء النبـي كان بنـو أُنيـف قـد تحالفـوا مـع بنـي جَحْجَبـا بعـد أن كانـوا حلفـاء لليهـود مـن قبـل، وعاشـوا بيـن قُبـاء والعَصبـة، وبالعصبـة كانـت منـازل بنـي جَحْجَبـا.

---

(١) لا شك أنّ النص مأخوذ من كتاب أخبار المدينة لابن بكار.

(٢) وممـا يؤكـد صـواب لفـظ بَيجـان مـا ورد فـي نسـب بعـض الصحابـة مـن بنـي أُنيـف؛ يُنظـر: ابـن الكلبـي، نسـب مَعَـدّ، ج٢، ص٧٠٨ (وفيهـا بيجـان وبيحـان)؛ ابـن حـزم، جمهـرة أنسـاب العـرب، ص٤٤٢؛ والإصابـة، فـي ذكـر عبـد الرحمـن بـن عبـد الله البلـوي (المعـروف بأبـي عَقيـل صاحـب الصـاع)، ج٤، ص٣٢٥؛ وكذلـك ج٧، ص٢٧٩-٢٨٠ (وهنـاك آخـر أُطلـق عليـه صاحـب الصـاع هـو سـهل بـن رافـع مـن بنـي أُنيـف، المشـار إليـه فـي موضـع سـابق)؛ وفـي الإصابـة، ج٣، ص١٩٨-١٩٩، نسـبة هـذا الأمـر إلـى سـهل بـن رافـع مـن بنـي النجـار، وهـو خطـأ. ونجـد فـي مغـازي الواقـدي، ج١، ص١٦١ لفـظ بيحـان. وورد الحديـث عـن أبـي عقيـل فـي ثلاثـة مواضـع فـي الاسـتيعاب، ج٤، ص١٧١٧-١٧١٨، مـرة بلفـظ أبـي عقيـل صاحـب الصـاع، ومرتـان بلفـظ أبـي عقيـل البلـوي الأنصـاري. وفـي واحـدة مـن المرتيـن نجـد أنـه حليـف لبنـي ثعلبـة بـن عمـرو بـن عـوف، وفـي الموضـع الآخـر حليـف بنـي جحجبـا. ومـن الواضـح أنّ المقصـود هـو الشـخص نفسـه. وهنـاك آخـر مـن بنـي أُنيـف هـو عبـد الله بـن صيفـي بـن وبـرة ابـن عـم طلحـة بـن البـراء الـذي مرّ ذكـره وحليـف عمـرو بـن عـوف؛ الإصابـة، ج٤، ص١٣٤.

(٣) المغانـم المطابـة، المقدمـة، المبحـث الثالـث، وكذلـك حاشـية فـي صفحـة ٣٦٦. ويُنظر كذلـك مـا جـاء عنـد كاسـكل (Caskel) فـي دراسـته لجمهـرة النسـب، ج٢، ص٥٤٢ حيـث ذكـر لفـظ تَيحـان بالحـاء (ولفـظ بَيحـان أيضًـا). ولمعرفـة معلومـات عـن الزبيـر بـن بـكار، يُنظـر: فـؤاد سـزكين، تاريـخ التـراث العربـي (النسـخة الألمانيـة)، ج١، ص٣١٧ ومـا بعدهـا.

وهـذا الكـم الهائـل مـن المعلومـات عـن بني أُنيـف ومنازلهم يكشـف عـن وجـود أغلبيـة صامتـة (كمـا أسـلفنا ص ٨٧) فـي مدينـة النبـي. وليـس هنـاك مـن بيـن المعلومـات الـواردة حـول الـدور المهـم لبنـي أُنيـف فـي زمـن النبـي مـا يوحـي بوجـود حضـور قـوي لهـم بالقـرب مـن قُبـاء. ويذكـر ابـن الكلبـي سـتة فحسـب مـن الصحابـة مـن بني أُنيـف وربمـا أمكـن إضافـة قليـل غيرهـم مـن مصـادر أخـرى[١]. وغيـاب التـوازن يـدل علـى عـدم إمكانيـة الاعتمـاد علـى السـيرة ومـا ارتبـط بهـا مـن مصـادر (مثـل تراجـم الصحابـة) لرسـم صـورة كاملـة أو حتـى مُرضيـة عـن مجتمـع المدينـة فـي زمـن النبـي[٢].

بنو قُصَيص

لا يُتـاح سـوى نـزر قليـل مـن المعلومـات عـن بني قُصيـص ممـن عاشـوا فـي قُبـاء، والكتابـات الموجـودة بشـأنهم فـي حالـة يُرثـى لهـا. وكانـوا «ممـن بقـي مـن اليهـود حيـن نزلـت عليهـم الأوس والخـزرج».

---

(١) ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج٢، ص٧٠٨.

(٢) قـارن مـا جـاء فـي دراسـة مونتجمـري وات عـن محمـد فـي المدينـة. ومـن ذلـك مثـلا مـا أورده فـي صفحـة ١٧٠ (فـي جـدول فيـه ذكـر المسـلمين الأوائـل بحسـب القبائـل والبطـون). وبعـد أن بيّـن أنّ هـذه الأسـماء تشـير لمسـلمين، قـال: «لكـن باسـتثناء الحالـة التـي يكـون فيهـا لـدى القبيلـة سـبب خـاص يدعوهـا لقبـول الإسـلام أو رفضـه، يمكـن فـي ضـوء غيـاب دليـل أفضـل أن نعتبـر هـذه الأسـماء مجـرد مؤشـر علـى القـوة النسـبية للقبائـل». وفـي رأيـي أنـه لا ينبغـي الاعتمـاد علـى هـذه الأسـماء فـي وصـف مجتمـع المدينـة لأنهـا لا تعكـس سـوى حجـم الدعـم الـذي قدمتـه قبائـل المدينـة للنبي إلـى حـد مـا، وكذلـك الإسـهام المنحـاز مـن جانـب مؤرخـي القبائـل فـي كتابـة السـيرة. وفـي ضـوء موقـف أوس الله مـن النبـي (كمـا فـي الفصـل الثانـي) لا غرابـة فـي أن تكـون الإشـارة الوحيـدة إليهـم فـي الجـدول الـذي وضعـه مونتجمـري وات هـي مـن خـلال سـيرة اثنتـي عشـرة نسـوة مـن بنـي خَطْمَـة بايعـن النبـي.

وهذا الاقتباس الموجز الذي نقله السمهودي عن ابن زَبالة لا يوضح الموضع الذي عاشوا فيه، وربما يشير إلى أنهم كانوا حلفاء لبني أُنيف مثلهم في ذلك مثل بني ناغصة (وسيأتي الحديث عنهم فيما بعد)[1].

بنو ناغصة

كان بنو ناغصة[2] ممن بقي من اليهود بالمدينة حين نزلت عليهم الأوس والخزرج، «وكانوا مع بني أُنيف بقُباء[3]»، بمعنى أنهم كانوا حلفاء لهم. بعبارة أخرى، فإنّ بني أُنيف الذين دخلوا أنفسهم في

(١) وكان ممن بقي من اليهود- حين نزلت عليهم الأوس والخزرج- جماعات منها بنو القُصيص وبنو ناغصة، كانوا مع بني أُنيف بقُباء؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٣. وورد ذكرهم في الأغاني للأصفهاني، ج١٩، ص٩٥ بلفظ بني الفُصيص، وعند ابن رُسته في الأعلاق النفيسة بنو القُصيص، ص٦٩. ويُنظر ما جاء في عمدة الأخبار، ص٣٤١ عن الزبير بن بكار قال: «كان بقبا بنو القصص وكان لهم الأُطُم الذي في شرقي مِرْبد (هكذا في الأصل). والكلام مجتزئ عند هذا الحد لذا نعود إلى المغانم المطابة، ص٣٣١: كان بقُباء بنو القَصيص، وكان لهم الأُطُم الذي في شرقي مِرْبد، مُسلم بن سعيد بن المولى». ولا سبيل للتعرف على صاحب مِرْبد، مسلم بن سعيد. ونجد في عمدة الأخبار بعد هذا الموضع حديث عن أُطْم لرجل من اليهود يقال له المعترض بن الأشوس (يأتي الحديث عنه لاحقًا ص ٢١٩) ثم يلي ذلك تفاصيل أكثر عن الآطام الموجودة في قُباء لبني القصص. وعلاوة على الأُطم الذي في شرقي مِرْبد كان لهم آخر يقال له الأعنق كان في المال الذي يقال له البردعة، وأُطم يقال له حصيّة في المال الذي يقال له السمنة، فصارت هذه الآطام الثلاثة لسلمة بن أمية أحد بني عمرو بن عوف، ثم نجد بعدها قوله (وكانت منازلهم في شعب بني حَرام حتى نقلهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى مسجد الفتح وآثارهم هناك) ولا محل لهذا الكلام هنا، إنما يتعلق ببني ناغصة (كما يتضح معنا لاحقًا).

(٢) وورد ذكرهم في موضع آخر بلفظ بني باعصة أو باعضة.

(٣) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٣.

حلف آخرين قد عقدوا حلفًا بدورهم دخل فيه بنو ناغصة. وليس لهم أُطْم خاص بهم. وعلاوة على ذلك فإنّ الخبر الذي ورد في بيان منازلهم يُحتمل أن يكون خاطئًا لتعارضه مع ما ثبت من وجودهم في قُباء. وقال البعض إنهم حي من اليمن وكانت منازلهم في شعب بني حَرام حتى نقلهم عمر بن الخطاب إلى مسجد الفتح وآثارهم هناك[1]. وبنو حرام هم أحد بطون بني سَلِمة (من الخزرج) وعاشوا في السافلة. وكذلك كان مسجد الفتح بالسافلة، غير بعيد عن منازلهم.

لم يكن لقبائل بَلِيّ التي مرّ الحديث عنها آنفًا دور يُذكر في تاريخ الإسلام، في حين سطع نجم قبائل أخرى ولهذا ما يبرره. ومع ذلك كانوا جزءًا مهمًا من أهل قُباء لكنهم ظلوا قطاعًا مُهملاً على الدوام. ولا يبعُد أن يكون بنو عمرو بن عوف الذين كانت لهم الغلبة والهيمنة في قُباء زمن النبي أقل عددًا من حلفائهم من بني بَلِيّ.

(١) السمهودي، المرجع السابق؛ المغانم المطابة، ص٣٣١.

الفصل الرابع

مسجد الضرار (٩ هـ)

كانت قُباء مسرحًا لحادثة غامضة جرت أحداثها في السنة التاسعة من الهجرة هي حادثة مسجد الضرار. ففي أثناء عودة النبي من تبوك أمر بهدم مسجد عُرف بمسجد الضرار في إشارة إلى الآية القرآنية التي نزلت في شأن هذه الواقعة. وللمسجد أسماء أخرى أقل شهرة منها مسجد الشقاق ومسجد النفاق. وقد بناه بنو عمرو بن عوف، ومن بينهم شخصيات بارزة. وتُسلط الأخبار الورادة في شأن هذه الحادثة مزيدًا من الضوء على قُباء وأهلها، ونخرج منها بملاحظات حول كُتب السيرة بوجه عام(١).

والآية القرآنية التي وردت الإشارة فيها إلى مسجد الضرار، هي الآية السابعة بعد المئة من سورة التوبة: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾.

(١) قُدّم جزء من هذا الفصل في مايو سنة ١٩٩١ لندوة في برينستون نظمها البروفيسور أدوفيتش (Avrom Udovitch) والبروفيسور مايكل كوك. وأود أن أعرب عن شكري لهما وللمشاركين في هذه الندوة وعلى وجه الخصوص السيد خالد أبو الفضل لتعليقاتهم النقدية العميقة. وأشير في هذا الفصل إلى النتائج التي توصل إليها البروفيسور موشيه جل في بحث له حول المعارضة المدنية للنبي «The Medinan opposition to the Prophet» (وأحيانًا أخالفه الرأي).

ودائمًا ما تسوق الأخبار الواردة في شأن هذه الحادثة آية سورة التوبة (والتي تليها). وثمة تفاصيل هامشية في المعلومات المذكورة في هذا السياق مأخوذة من كتب التفاسير، ومع ذلك ليس من شك في أنها حادثة تاريخية وقعت أحداثها في الماضي.

تنوع الروايات

ترد قصة الضرار في عدد من الروايات المستقلة، التي تتصل كلها بنفس الواقعة وتتداخل في بعض الأحيان، وتختلف أحيانًا أخرى. وهذه الاختلافات على قدر كبير من الأهمية لأنها تحدد حجية كل رواية. ولا يمكن القطع بتاريخ محدد لكل رواية لكنها ظهرت على الأرجح في وقت متزامن وبمعزل عن بعضها البعض.

وتتفق الروايات في مجمل الأحداث والإطار العام لها لكن تشتمل على اختلافات مهمة، ومواطن الاتفاق والاختلاف على نفس القدر من الأهمية. أما الإطار العام المتفق عليه (من بناء المسجد على يد أشخاص ورد ذكر لأسمائهم؛ وموافقة النبي في أول الأمر على البناء ثم اعتراضه بعد نزول الوحي؛ وهدم المسجد بأمر من النبي) فيجسد القاسم المشترك ويشتمل على شاهد قوي يعزز حدوث الواقعة من الناحية التاريخية. لكن ما يعنينا هنا هو التباين وعدم الترابط الذي يتجلى في هذه الروايات ذلك أنها تعكس المراحل التأسيسية لتدوين السيرة. وكما سنرى، هناك تباين هائل في بيان الدوافع وراء بناء هذا المسجد. وفي هذه النقطة تحديدًا نجد تفسيرات متفاوتة في مصادرنا، منها دوافع معتدلة حميدة، ومنها

الخطيرة. وعلى خلاف الحقائق الأساسية المتفق عليها، فإنّ الدوافع المنسوبة لمن بنوا المسجد تكشف عن ابتكار وتلفيق منحاز ممن جاء بهذه الروايات. ومن وجهة نظر الباحث، فإنّ هذا الخلاف لا يقل أهمية مطلقًا عن الإطار التاريخي المتفق عليه؛ إذ يخرج منه بوجهة نظر جيدة عن نشأة السيرة في القرن الإسلامي الأول.

حادثة الضرار هي حادثة أنصارية بامتياز، وإذا شئنا مزيدًا من التحديد فهي مشكلة تختص بالأوس، ببني عمرو بن عوف على وجه الخصوص. ومن بين أوجه الخصوص تلك، برز العنصر الأنصاري في طريقة تناول المصادر الإسلامية المختلفة لهذه القصة. والرواية المعتدلة «ودية» تجاه من بنوا المسجد، وبالتالي هي مؤيدة للأنصار، في حين أن الرواية «المعادية» مناوئة لهم. ومن الواضح أن اسم «الضرار» الذي أُطلق على هذا المسجد مأخوذ من القرآن، مما يعني أنه منذ بدء التأريخ الإسلامي ارتبطت قصة هذا المسجد بآية قرآنية خاصة. وانعكس هذا بدوره في تعقيد المسألة لأي مؤرخ داعم للأنصار. والمصادر التي رُويت عنها القصة (سعيد بن جبير، وعروة بن الزبير وابن عباس/ ابن عمر) إما أنها من وضعت هذه الروايات فعليًا أو نُسبت إليها، ولا يجدر بنا استبعاد الاحتمال الأول بداهة. ولعله يكفي في تناولنا لهذه المسألة أن نشير إليهم بوصفهم مؤرخي القرن الأول. ويجسد هؤلاء المراحل الأولى من علم التأريخ الإسلامي. وهي نقطة بالغة الأهمية؛ إذ ندرك أنه منذ البداية لم تخلُ هذه الروايات من صبغة قَبَلية أو طائفية مميزة[1].

(١) يُنظر في هذا السياق دراسة هارالد موتسكي لمصنف عبد الرزاق الصنعاني بوصفه مصدرًا للأحاديث الصحيحة في القرن الأول الهجري:

سعيد بن جُبير: حسد إخوة العشيرة

في الخبر الذي يرويه سعيد بن جبير (ت: ٩٥/ ٧١٤)[١] في سبب نزول الآية السابعة بعد المئة من سورة التوبة[٢]، نجد عرضًا للقصة بلهجة لطيفة، فيلقي باللائمة في بناء مسجد الضرار على قوم يُعرفون ببني غَنْم بن عوف ويذكر أنهم «أبناء إخوة» لبني عمرو بن عوف (فبحسب ما يراه كان غَنْم وعوف أخوين)، وجاء في هذا الخبر أَنَّ بَنِي عمرو بن عوف ابتنوا مسجدًا، فَحَسَدَهُمْ بَنُو إِخْوَتِهِمْ بَنُو غَنْم بن عوف، فقالوا: بَنَيْنَا أَيْضًا مَسْجِدًا، وَبَعَثْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى[٣] بِنَا فِيهِ كَمَا صَلَّى فِي مَسْجِدِ أَصْحَابِنَا، وَلَعَلَّ أَبَا عَامِرٍ أَنْ يَمُرَّ بِنَا إِذَا أَتَى مِنَ الشَّامِ فَيُصَلِّيَ بِنَا فِيهِ. فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيَنْطَلِقَ إِلَيْهِمْ، أَتَاهُ الْوَحْيُ، فَنَزَلَ عَلَيْهِ فِيهِمْ: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ[٤].

H. Motzki, "The Musannaf of 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī as a source of authentic Ahadith of the first century A.H.", in JNES 50 (1991), 1-21.

واستدلاله المتزن والحذر يأخذنا إلى القرن الأول الهجري باعتباره الحقبة التأسيسية للتراث الفقهي الإسلامي. فنجده على سبيل المثال يقول عن عطاء بن أبي رباح انطلاقًا من الأخبار التي أخرجها عبد الرزاق في مصنفه عنه من طريق ابن جريج: «وفي رأيي يمكن اعتبار عمله مصدرًا معتمدًا من الناحية التاريخية للتطور الفقهي في مكة في العقد الأول من القرن الثاني الهجري» (ص١٢). وكذلك يقرر في الصفحة (١٤) أنّ بعض الأحاديث التي يرويها عطاء في شأن عمر بن الخطاب يمكن تحديد تاريخها «بصورة يقينية» لما قبل سنة ٨٠ أو ٧٠ من الهجرة.

(١) تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص٢٨.

(٢) سيأتي الحديث عنها لاحقًا ص ١٥٥.

(٣) كُتبت بلفظ فصلّى، إلخ، والصواب: يصلي.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٨٢؛ وجاء في مسالك الأبصار، ج١، ص١٢٩ (حسدهم إخوتهم بنو غَنْم بن عوف). والأهم أنّ هذا المصدر يذكر التصويب

وقد ورد خبر سعيد بلفظ آخر أفضل وأكثر تفصيلا وفيه[1] أنّ بني عمرو بن عوف ابتنوا مسجدًا، وأرسلوا إلى رسول الله ليصلي فيه، ففعل، فأتاهم فصلى فيه، فحسدهم إخوتهم[2]، بنو غَنْم بن عوف، فقالوا: ألا نبني نحن مسجدًا وندعو النبي ﷺ فيصلي فيه كما صلى في مسجد إخوتنا، ولعل أبا عامر يصلي فيه - وكان بالشام - فابتنوا مسجدًا وأرسلوا إلى النبي ليصلي فقام ليأتيهم، وأنزل القرآن: «والذين اتخذوا مسجدًا ضرارًا...».

ويسوق البلاذري، وابن شبّة، والسمهودي (نقلاً عن ابن شبة) خبرًا عن سعيد بن جبير. ووحده البلاذري من يذكر بني إخوة عمرو بن عوف، وهم بنو غَنْم بن عوف. أما ابن شبة فيقول: إخوتهم بنو فلان بن عوف[3]، في حين يقول السمهودي: بنو فلان بن عمرو

المقترح أعلاه: «وقالوا نبني مسجدًا ونرسل إلى رسول الله ﷺ يصلي فيه ويصلي فيه أبو عامر الراهب إذا قدم من الشام، ليثبت لهم الفضل والزيادة على إخوتهم، زعموا». وعند الواحدي في أسباب النزول، ص١٤٩: فحسدهم إخوتهم بنو عمرو(!). وعصمة النبي واضحة هنا: يُنظر السيرة الشامية، ج٥، ص٦٧٥: فعصم الله تبارك وتعالى رسوله ﷺ من الصلاة فيه. وبحسب ما ذكر موسى بن جعفر (في بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٩ وما بعدها؛ وموسى الكاظم بن جعفر، المتوفى سنة ١٨٣/ ٧٩٩، وكان الإمام السابع للإمامية، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص٥٣٤ وما بعدها) فقد أخبر الله نبيه بحقيقة نوايا المنافقين قبل أن يبعثوا إليه للصلاة في مسجدهم، وقد عزم النبي وصحابته على الذهاب (أو تظاهروا بهذا) لكن أمرًا خارقًا للعادة منعهم.

(١) يُنظر: ابن شبّة، تاريخ المدينة، ج١، ص٥٢-٥٤؛ والسمهودي، وفاء الوفا، ص٨١٥؛ والسيوطي، الدر المنثور، ج٣، ص٢٧٦؛ والبلاذري، فتوح البلدان (بتحقيق طباع)، ص٨-٩. وورد بعض هذا الخبر في تفسير الطبري، ج١١، ص١٩، ٣٠.

(٢) مر معنا من قبل أنهم «بنو إخوتهم» لكنه اختلاف غير مؤثر.

(٣) زيد هنا لفظ «يشك» في إشارة إلى شك أحد الرواة في اسمهم.

بن عوف. لكن الجزء الوارد في تفسير الطبري (ومرت الإشارة إليه ص١٤٥، حاشية) تارة يقول «بنو غَنْم بن عوف»، وتارة «بنو غَنْم» هم من ابتنوا المسجد، فلا ريب إذن أنّ الإشارة إلى بني غَنْم بن عوف مأخوذة من خبر سعيد بن جبير الأصلي.

ويترتب على هذه النتيجة إشكالية خطيرة، فمع كل معطيات الأنساب المفصلة لدينا عن المدينة، لا نجد قومًا بهذا الاسم، بنو غَنْم بن عوف (أو غَنْم بن عمرو بن عوف)[1].

وخبر سعيد بن جبير هو أكثرها «اعتدالاً» ولُطفًا من منظور بناة المسجد، وينبغي تصنيفه ضمن الأخبار المؤيدة للأنصار أو الأوس أو لبني عمرو بن عوف. وفي الوقت ذاته، هو خبر عراقي[2]. وكما هو حال الأخبار الأخرى المقابِلة، لا يقف عند حدود الحقائق الأساسية في بيان دوافع من ابتنوا المسجد. فقد كانوا مدفوعين بحسد لبني عمرو بن عوف الذين صلى النبي في مسجدهم. وهذا «الحسد الديني» طبيعة بشرية، بل هو أمر محمود. وصحيح أنّ القرآن يبين لنا الخطأ الذي ارتكبه هؤلاء، لكنه مع ذلك أمر خارج عن إرادتهم؛ إذ عمدوا إلى بناء هذا المسجد بنية حسنة، والأعمال بالنيات بحسب القول الإسلامي المأثور، بل إنّ رغبتهم في رؤية أبي عامر العدو

(١) يرد في جزء لاحق من هذا الفصل حديثي عن ضرورة استبعاد احتمالية أن يكون هؤلاء القوم من الخزرج.

(٢) ربما يجدر تصنيفه ضمن الأخبار الكوفية بالنظر إلى الموطن الأصلي، وإنْ كان قد روي بعد ذلك من طريق البصريَيْن أيوب السختياني وحماد بن زيد. ولمزيد من المعلومات عن أيوب، يُنظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٦، ص١٥-٢٦؛ أما عن حماد، فيمكن الرجوع إلى طبقات ابن سعد، ج٧، ص٢٨٦-٢٨٧ (وَكَانَ عُثْمَانِيًّا).

اللدود للنبي وهو يصلي في هذا المسجد لا تدل في هذا السياق على نوايا شريرة تجاه النبي أو الإسلام[١].

ورواية سعيد لحادثة الضرار تهوّن من وقعها؛ ونظرًا لأنّ وقائع هذه المسألة ترسخت على ما يبدو في سياق تفسير آية الضرار، فإنّ بيان نوايا القائمين على بناء المسجد ظل الاحتمال الوحيد القائم لتقديم رواية أقل ضررًا بقدر الإمكان.

وفي سياق هذا الرواية تجدر الإشارة إلى تبني سعيد موقف مناوئ للخزرج في النزاع بينهم وبين الأوس حول هوية المسجد الذي أُسس على التقوى (كما في الآية الثامنة بعد المئة من سورة التوبة). وقد اختار القول بأنه مسجد قُباء (ومر هذا في حاشية سابقة ص١٢٧). وثمة قول مقابل يرى أنه مسجد النبي الذي بُني على أرض الخزرج في السافلة بالمدينة. ولا عجب أنّ من بين من ذهب إلى هذا القول الأخير سهل بن سعد الخزرجي من بني ساعدة، وأُبيّ بن كعب وخارجة بن زيد بن ثابت، وهما من بني النجار، وأبو سعيد الخدري من بني حارث بن الخزرج (فضلا عن بعض القرشيين مثل ابن عمر وسعيد بن المسيب)[٢]. وثمة خلاف بين الأوس والخزرج أو تحديدًا بين بني عمرو بن عوف وبني النجار حول هوية المسجد المذكور في الآية الثامنة بعد المئة من سورة التوبة.

---

(١) ليس في أسلوب الكلام ما يبعث على القلق، ومن ذلك مثلا ما جاء عند ابن شبة والسمهودي: ولعل ابن عامر يصلي فيه.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان (تحقيق: طباع)، ص١٠-١١. وجاء في تفسير الرازي، ج١٦-ص١٩٥: وَالْأَكْثَرُونَ أَنَّهُ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّـهِ.

وهناك مادة مقارنة تخص الخصوم من الأنصار ترد في سياق النزاع بين الأوس (من بني عمرو بن عوف على وجه التحديد) والخزرج (من بني النجار) حول أولى الصلوات التي أقيمت في المدينة بعد إسلام الأنصار. أما دعوى بني عمرو بن عوف فتعود بنا إلى بدايات الهجرة إلى قُباء (أو البدايات المزعومة):

كان المتقدمون في الهجرة من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن نزلوا من الأنصار، بنوا بقُباء مسجدًا يصلون فيه الصلاة سنة إلى بيت المقدس، فلما هاجر رسول الله ﷺ وورد قُباء صلى بهم فيه، وأهل قُباء يقولون هو المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم (التوبة: الآية ١٠٨)[١].

أما الأوس/ بنو عمرو بن عوف فيتحدثون عن الصلاة بوجه عام وارتباطها بهجرة أبي سلمة المخزومي[٢]. وثمة قول مقابل ادعاه الخزرج/ بنو النجار يخص صلاة الجمعة بالذكر. وهو قول لا يستقيم على ما يبدو، وفيه أنّ أسعد بن زرارة صلى بالأنصار الجمعة قبل هجرة النبي. بعبارة أخرى، فإنّ أول من جاء بهذه الشعيرة الإسلامية هو أحد الأنصار قبل مجيء النبي، وليس النبي نفسه[٣]. ومع ذلك

(١) عمدة الأخبار، ص١٣٩ (برواية أحمد بن جابر، أي البلاذري).
(٢) للوقوف على خبر هذه الهجرة، يُنظر سيرة ابن هشام، ج٢، ص١١٢-١١٣.
(٣) يُنظر دراسة مائير كيستر ومناحم كيستر حول يهود الجزيرة العربية، مرجع سابق، ص٢٤٤-٢٤٧ وينقلان ما ورد في مصنف عبد الرزاق الصنعاني بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة بيروت، ١٣٩٠/ ١٩٧٠ - ١٣٩٢/ ١٩٧٢، ج٣، ص١٥٩-١٦٠. ويرى بيدرسن (Pedersen) أنّ الخبر الذي يذكر إقامة صلاة الجمعة في المدينة قبل الهجرة بعيد الاحتمال؛ كما جاء في مقالته في دائرة المعارف الإسلامية باللغة الإنجليزية، ص٦٥٥، ويُنظر سيرة ابن هشام، ج٢، ص٧٧. وكان لهذا أثره في لغز

في ضوء دعوى مضادة من الأوس/ بني عمرو بن عوف، نجد ادعاء الخزرج/ بني النجار جدليًا إلى حد ما. ويبدو كما لو أنّ بني النجار حين أرادوا تكذيب دعوى خصومهم وإثبات فضيلة «السبق» في الإسلام لأنفسهم، لم ينتبهوا لتداعيات هذا القول على أصل هذه الشعيرة الإسلامية[1].

عروة بن الزبير: «عيْبٌ واستهزاء»

يأتي خبر عروة بن الزبير (المتوفى بين سنة ٩١-١٠١هـ/ ٧١١-٧٢٠م[2]) مستقلًا تمامًا عما سواه من الأخبار المذكورة هنا، والقصد من هذا إشارة تحذيرية، فإنّ ما جرى عليه العمل من تفسير نقطة مبهمة في خبر من الأخبار بالرجوع إلى خبر آخر أكثر وضوحًا

وضعه السيوطي في الحجج المبينة (ص٥٢) إذ يقول: وها هنا لغز، وهو أن يقال لنا: عبادة فرضها الله على رسوله وتأخر فعله لها وفعلها قبله جماعة وصحت وهي صلاة الجمعة. وكان السيوطي مولعًا بالألغاز، وللوقوف على لغز آخر، يُنظر المرجع ذاته، ص٢٦ وما بعدها.

(١) استند الكاتب في ردّه لهذا القول على ما ورد من أنّ أسعد بن زرارة هو أول من جمع المسلمين على صلاة الجمعة بالمدينة وليس النبي ﷺ. ولا يلزم من ذلك أن تكون أول جمعة في الإسلام، فقد جاء عند النسائي من خبر أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بِمَكَّةَ جُمِّعَتْ بِجُوَاثَا بِالْبَحْرَيْنِ قَرْيَةٍ لِعَبْدِ الْقَيْسِ». ولا يبعد أن تكون صلاة أسعد بن زرارة بأمر من النبي. وَرَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْمُغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَذِنَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ، وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَجْمَعَ بِمَكَّةَ. فَكَتَبَ إِلَى مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَانْظُرِ الْيَوْمَ الَّذِي تَجْهَرُ فِيهِ الْيَهُودُ بِالزَّبُورِ، فَاجْمَعُوا نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ فَإِذَا مَالَ النَّهَارُ عَنْ شَطْرِهِ عِنْدَ الزَّوَالِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ بِرَكْعَتَيْنِ. قَالَ: فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ، حَتَّى قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَجَمَعَ عِنْدَ الزَّوَالِ مِنَ الظُّهْرِ، وَأَظْهَرَ ذَلِكَ. (المترجم).

(٢) للاطلاع على تواريخ الوفاة المختلفة، يُنظر: المزي، تهذيب الكمال، ج٢٠، ص٢٣-٢٥.

يجدر تطبيقه هنا بمزيد من الحيطة والحذر. صحيح أنه في علم التأريخ الإسلامي ربما لا يسهل دومًا القطع بتاريخ محدد لنهاية خبر من الأخبار وبداية آخر؛ والممارسات التحريرية ناهيك عما شاع من دمج الأخبار وجمعها في رواية واحدة هي السبب في ذلك. فإنّ هذه الأخبار قد طمست الحدود الخاصة للأخبار المستقلة والمتعارضة غالبًا[1]. لكن من الضروري مراعاة استقلالية الخبر متى أمكن؛ والنتيجة الحتمية هي الاختلاف والتباين، وهي بالطبع نتيجة غير محمودة للمؤرخ الإسلامي الحديث لكنها انعكاس حقيقي لعلم التأريخ الإسلامي في أطواره التأسيسية الأولى.

يسوق عروة رواية بديلة لهذه الواقعة. فقد ابتنى سعد بن خيثمة مسجدًا، وكان موضع المسجد لامرأة يقال لها لبّة (هكذا في الأصل، وورد في مواضع أخرى بلفظ لينة وليّه[2]) كانت تربط حمارًا لها فيه[3]. فقال أهل مسجد الشقاق (وفي لفظ مسجد الضرار): أَنَحْنُ نَسْجُدُ (وود بلفظ نصلي) فِي مَوْضِعٍ كَانَ يُرْبَطُ فِيهِ حِمَارُ لَبَّةٍ؟ لا، وَلَكِنَّا نَتَّخِذُ مَسْجِدًا نُصَلِّي فِيهِ حَتَّى يَجِيئَنَا أَبُو عَامِرٍ فَيُصَلِّي بِنَا فِيهِ. وَكَانَ أَبُو عَامِرٍ قَدْ فَرَّ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ[4]، ثُمَّ لَحِقَ

(١) يُنظر: ميخائيل ليكر عن منزلة يهود المدينة: دراسة لأحد الأخبار المجمعة:
M. Lecker, "Waqidī's account on the status of the Jews of Medina: a study of a combined report", 11 f ("The drawbacks of the combined report").

(٢) ورد لفظ ليّه في دراسة فستنفلد عن المدينة، ص١٣١:
Wüstenfeld, Medina, 131.

(٣) ورد اسم لينه علَمًا لأنثى في الإصابة، ج٨، ص١٠٩؛ وربما في تاريخ الطبري، كشاف الأعلام، عياض بن أبي لينة الكندي.

(٤) جاء في السيرة الشامية: قد برئ من الله ورسوله.

بالشَّام، فَتَنَصَّرَ، فأنزل الله تعالى: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدا ضِرارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصادا لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ» [التوبة ١٠٧] يعني أبا عامر. ووحده البلاذري (دون غيره) يذكر بعد ذلك خبر إرسال النبي من يهدم المسجد إثر نزول هذه الآية (وقد ابتدأه بلفظة قالوا)(١).

متى بُني مسجد الضرار؟

بحسب الرواية السائدة، لم يبق مسجد الضرار غير أيام معدودة. فهذا ابن جُريج مثلاً يقول: ففرغوا منه يوم الجمعة، فصلوا فيه الجمعة ويوم السبت ويوم الأحد. قال: وانهار يوم الاثنين(٢).

---

(١) ورد هذا في أنساب الأشراف للبلاذري، وفيه: حدثنا عفان بن مسلم، ثنا حماد بن سَلَمَةَ، أنبأ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ أَنَّهُ قَالَ: فِي هَذِهِ الآيَةِ: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصادًا لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ، قَالَ: كَانَ سَعْدُ بْنُ خَيْثَمَةَ بَنَى مَسْجِدَ الأضرار، وَكَانَ مَوْضِعُهُ لِلَبَّةٍ، تَرْبِطُ فِيهِ حِمَارَهَا. فَقَالَ أَهْلُ مَسْجِدِ الشِّقَاقِ: أَنَحْنُ نَسْجُدُ فِي مَوْضِعٍ كَانَ يُرْبَطُ فِيهِ حِمَارُ لَبَّةٍ؟ لا، وَلَكِنَّا نَتَّخِذُ مَسْجِدًا نُصَلِّي فِيهِ حَتَّى يَجِيئَنَا أَبُو عَامِرٍ فَيُصَلِّي بِنَا فِيهِ. وَكَانَ أَبُو عَامِرٍ قَدْ فَرَّ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ، ثُمَّ لَحِقَ بِالشَّامِ، فَتَنَصَّرَ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ، يَعْنِي أَبَا عَامِرٍ. قَالُوا: فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، لَمَّا نَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ، إِلَى ذَلِكَ الْمَسْجِدِ، فَهَدَمَهُ (المترجم).

(٢) تفسير الطبري، ج١١، ص٢٥؛ وتفسير الرازي، ج١٦، ص١٩٥. وجاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج٨، ص٢٥٣: فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ تَبُوكَ أَتَوْهُ وَقَدْ فَرَغُوا مِنْهُ وَصَلَّوْا فِيهِ الْجُمُعَةَ وَالسَّبْتَ وَالْأَحَدَ، فَدَعَا بِقَمِيصِهِ لِيَلْبَسَهُ وَيَأْتِيَهُمْ فَنَزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ بِخَبَرِ مَسْجِدِ الضِّرَارِ... لذا أمر النبي بهدمه وإحراقه. للوقوف على خبر غزوة تبوك، يُنظر: فرانتس بول، حياة محمد (بالألمانية):

Frants Buhl, Das Leben Muhammeds, 322f.

وثمة نص صريح في أنّ المسجد قد بُني قبل غزوة تبوك، نجده في خبر موسى بن جعفر في بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٩: «فلما صح عزم رسول الله صلى الله عليه وآله على الرحلة

بيد أنّ هناك أسبابًا لا بأس بها تدعونا للشكّ في هذا التسلسل الزمني. ويشتمل خبر عروة على أمر مهم في هذا السياق: فبما أنّ مسجد الضرار قد بُني ردًا على بناء سعد بن خيثمة مسجدًا (هو مسجد قُباء، كما سيأتي معنا) ولأنّ سعدًا قُتل يوم بدر، فيتضح عندئذ أنّ مسجد الضرار بُني قبل بدر، أي قبل عدة سنوات من هدمه في السنة التاسعة من الهجرة. وفي هذه الحالة فإنّ الأخبار النادرة، والمُشكِلة من وجهة النظر الإسلامية، لديها ما يجعلها الأقرب إلى الصحة من الناحية التاريخية. وهناك ثلاث شهادات أخرى تشير إلى تاريخ مبكر لبناء المسجد. أما أظهر هذه الشهادات فنجدها عند أحد المفسرين الأوائل وهو الضحاك (ابن مزاحم)[1] الذي يقول إنّ ناسًا من الأنصار ابتنوا مسجدًا قريبًا من مسجد قُباء «بلغنا أنه أول مسجد بُني في الإسلام»[2]. ثم تنقل لنا الأخبار أنّ النبي حين كان في طريقه إلى بدر (السنة الثانية من الهجرة) أرسل أحدَ بني بَلِيّ إلى مسجد الضرار لِشَيْءٍ بَلَغَهُ عَنْهُمْ [أي مؤامرة] (ص ٢٢٥). وختامًا بحسب القاضي عبد الجبار (ص ٢٣٤) فإنّ أبا عامر الراهب اتخذ مسجدًا يجمع اليه الناس فيحادثهم وينهاهم من اتباع النبي. وهذا المسجد الذي بُني حتمًا قبل غزوة أُحُد (التي شارك فيها أبو عامر في حرب النبي) يمكن أنْ يكون هو نفسه مسجد الضرار أو بناءً سابقًا أقل شأنا للمسجد ذاته.

إلى تبوك عمد هؤلاء المنافقون فبنوا مسجدًا خارج المدينة وهو مسجد الضرار، يريدون الاجتماع فيه ويوهمون أنه للصلاة». لكن هذا البناء الضخم (فقد كان بناءً كبيرًا، جدرانه مرتفعة...، كما سيأتي معنا لاحقًا ص ٢١٩) لم يكن ليكتمل في وقت قصير.

(١) فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص٢٩-٣٠.

(٢) السيوطي، الدر المنثور، ج٣، ص٢٧٧ وينقل كلام ابن أبي حاتم عن الضحاك.

وعند عروة أنّ سعد بن خيثمة ابتنى مسجد قُباء. ومما يدل على أنّ هذا رأيه الذي اختاره ما نجده في نص حلت فيه كلمة قُباء محل الضرار (يرد لاحقًا ص١٥٦)، وجاء فيه: كان سعد بن خيثمة بنى مسجد قُباء[1]. وإذا كان هناك غموض في بعض ما جاء في المصادر الأخرى في أنّ سعدًا ابتنى المسجد في موضع يُربط فيه حمار، فإنّ ما ورد في الإصابة واضح في هذا السياق (ولعل الفضل في هذا يعود لناسخ كريم)[2].

والقول بأنّ سعدًا هو من ابتنى مسجد قُباء ليس بالرأي الأوحد[3]. فهناك قول آخر ذهب إلى أنّ النبي نفسه هو من بنى المسجد (بمساعدة جبريل)[4]. ولا شك أنه قول له دلالته في إبراز

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق: طبّاع، ص٩.

(٢) جاء في الإصابة: «كان موضع مسجد قُباء لامرأة يقال لها لينة كانت تربط حمارًا لها فابتنى فيه سعد بن خيثمة مسجدًا». ونجد اختلافًا في موضع حرف الجر «فيه» عند ابن شبة والسمهودي: كانت تربط حمارًا لها فيه، فابتنى ...يُنظر: ابن شبة، تاريخ المدينة، ج١، ص٥٤-٥٥؛ والسمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص٨١٥؛ الإصابة، ج٨، ص١٠٩ (وينقلان عن ابن شبة). وفي السيرة الشامية، ج٥، ص٦٧٦ نجد بدلاً من قوله وروى ابن أبي شيبة وابن هشام عن عروة عن أبيه عبارة وروى ابن شبة عن هشام بن عروة عن أبيه.

(٣) من الضروري ربطه بما ورد (عند مقاتل كما يُذكر لاحقًا) من أن مسجد قُباء كان في بني سالم (والصواب السَلْم). وسعد هو أحد بني السَلْم كما مر معنا ص٧٧. وقد وردت لفظة سالم أيضًا في جمهرة النسب لابن الكلبي (ص٦٤٥)، والصواب السَلْم.

(٤) أسس النبي مسجد قُباء حين نزلها بعد الهجرة كما جاء عند ابن كثير في البداية والنهاية، بيروت، ١٩٧٤، ج٣، ص١٩٦ (رواية عن الزهري عن عروة بن الزبير)، ص٢٠٩. وفي موضع آخر تخبرنا المصادر أنّ النبي الذي عاش خارج قُباء قدم إليها لبناء مسجد؛ وكان للخلفاء الثلاثة الأوائل دور في هذا الأمر كما ورد في المعجم الكبير للطبراني، ج٢، ص٣٣٩. وسوف يرد معنا لاحقًا الإشارة إلى دور جبريل (ص١٦٣).

أهمية المسجد، وربما يكون من وضع بني عمرو بن عوف أنفسهم. وعلى الجانب الآخر فإنّ للقول الأول وجاهته؛ إذ إنّ قوم سعد من بني السَلْم نزلوا قُباء في منطقة العالية الواقعة غربي منازل أوس الله الموجودة شرقي العالية وأصبحوا حلفاء لبني عمرو بن عوف. ولو أنّ سعدًا هو من بنى المسجد، فهذا معناه أنّ مكوّنًا جديدًا وهامشيًا من سكان قُباء كان الأكثر حماسة وإقبالاً على الإسلام.

أما خبر عروة فيشتمل ضمنًا على ما ورد صراحة في رواية سعيد، من أنّ أهل الشقاق ارتبطوا ببني عمرو بن عوف، وكان من المفترض أن يقيموا الصلاة في مسجد بني عمرو، ولهذا عُدت مبادرتهم هذه من باب الضرار أو الشقاق. ولا أثر لهذا «الحسد الديني» الذي ورد في خبر سعيد. وهؤلاء القوم المتكبرون (الذين ينقل عروة كلامهم بضمير المتكلم نحن) قد سخروا من مسجد بني عمرو بن عوف لأنه كان مربط حمار من قبل[1]. ومعنى كلام عروة: ألم يعلموا (وهو سؤال بلاغي، فلا ريب كانوا يعلمون) أنّ المسجد إذ أقيم على بقعة طُيِّبَتِ أَرْضُهُ؟ ألم يُبنى مسجد النبي في موضع كانت فيه قبور المشركين[2]؟ وقد عوقبوا بسبب كِبرهم هذا. فهذه رواية عروة عن قصة بناء مسجد الضرار. ويذكر عروة أنّ أبا عامر كان بالشام وقد اعتزم أن يصلي في هذا المسجد حال عودته. ولا يجدر بنا أن ننسى أنّ سعيدًا لم يجزم إلى حد ما بهذه المسألة، فورد خبره بلفظ لعل إذ يقول: ولعل أبا عامر يصلّي فيه.

(١) سوف يرد معنا لاحقًا إشارة أبي عامر إلى مسجد قُباء بلفظ مربد.

(٢) يُنظر: دائرة المعارف الإسلامية باللغة الإنجليزية، مادة: مسجد، ص٦٤٥-٦٤٦، كتبها بيدرسن.

وورود خبري سعيد وعروة بصورة مستقلة عن بعضهما يُعارض ما يُفهم من كلام البروفيسور موشيه جِل من افتراض ضمني يرى أنّ خبر سعيد مبيّن لما رواه عروة. إذ يقول:

بحسب ما جاء عند البلاذري [خبر عروة] فإنّ ما أثار حسد بني غَنم [ويرد ذكر بني غَنْم في خبر سعيد دون غيره؛ إذ إنّ عروة لم ينص على هوية من بنى المسجد، وإن أتى على ذكر أبي عامر، لكنه لا يتحدث عن أي حسد] هو مسجد يُعرف بمسجد الأضرار [!] ابتناه سعد بن خيثمة في موضع اعتادت امرأة تُدعى لبّة (وفي لفظ لئه، ويبدو أنها يهودية، ولعل الاسم لأحد البطون) أن تربط فيه حمارها. ورأى بنو غَنْم أن هذا أمر مشين[1].

وما شاع من الاعتماد على خبر في تفسير آخر هو أمر غير مقبول هنا لأسباب ذكرناها بالفعل. والخبر الذي ورد عند البلاذري مروي عن هشام بن عروة (وفي بعض الروايات عن أبيه أي عروة) مثله مثل خبر سعيد في كونه تفسيرًا أو بيانًا لسبب نزول الآية السابعة بعد المئة من سورة التوبة. ومن المناسب في هذا السياق أن نضيف بعض الملاحظات على تحليل موشيه جِل لهذه الفقرة. ويُفهم من كلامه أنّ مسجد الإضرار (كما يأتي لاحقًا) الذي ابتناه سعد بن خيثمة هو نفسه مسجد الضرار الذي يدور الحديث حوله. ويذكر (ص٧٣) أنّ سعدًا من بني عمرو بن عوف شهد بيعة العقبة

(١) يُنظر دراسة موشيه جل عن المعارضة المدنية للنبي:
Gil, "The Medinan opposition", 72
وفي أنساب الأشراف للبلاذري، ج١، ص٢٨٣: تَرْبِطُ فِيهِ حِمَارَهَا.

وكان أحد النقُباء وقُتل في غزوة بدر. ويضيف جِل: «لذا لدينا هنا شخصية حظيت بأهمية بالغة في صدر الإسلام. وفي المقابل [أي رغم دوره الإيجابي في جميع المواقف] فقد ارتبط بعلاقة أسرية قوية مع بعض أهل الشقاق، وهي حقيقة تجعل ما ورد من معلومات فريدة من نوعها عند البلاذري في شأن بنائه مسجد الأضرار [هكذا في الأصل] على جانب كبير من الأهمية وجديرة بالتأمل، وليست محض خطأ».

لكن سعد بن خيثمة لم يكن من بني عمرو بن عوف؛ بل من بني السَلْم، وهم أحد بطون أوس الله الذين هاجروا إلى قُباء. وفضلاً عن ذلك فإنّ الزجّ باسمه في حادثة الضرار (سنة ٩هـ) أمر مستحيل؛ ذلك أنّ استشهاده في بدر (سنة ٢هـ) هو دليل براءته.

وكما هو المعتاد غالبًا في النصوص الإسلامية فإنّ رواية البلاذري لخبر عروة محرّفة. واللفظ المقابل عند ابن شبة[1] يدل بوضوح على أن كلمة الإضرار[2] إما أن تكون زيادة أو تصحيفًا. فقد جاء عند ابن شبة: فابتنى سعد بن خيثمة مسجدًا فقال أهل مسجد الضرار.... إلخ. ولذا، يستبعد أن يكون خبر عروة قد اشتمل على أي وصف للمسجد الذي بناه سعد. ولعل الصواب أن يُقال: «مسجد الرضوان» بدلاً من مسجد الإضرار (في إشارة إلى الآية ١٠٩ من

(١) كذلك عند السمهودي، وفي الإصابة، نقلًا عن ابن شبّة.
(٢) نجد في مخطوطة البلاذري: الضرار. ويمكن أن تكون كلمة إضرار لفظة أخرى لضرار: كما في مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، المحفوظة بالمكتبة البريطانية برقم Or. 8045، ج١، ص٢٠ (وجه)»... قال عمر بن عبد العزيز: إنّ الحجاج إنما بنى واسطًا إضرارًا بالمصرين يعني البصرة والكوفة.

سورة التوبة) وهي تسمية أخرى لمسجد قُباء[(١)]؛ فقد جاء في هذا الخبر أن سعدًا ابتنى مسجد قُباء لا مسجد الضرار. ولا ريب أن هذا قد حدث قبل موته في غزوة بدر.

ابن عمر / ابن عباس: «معقل العدو»

الخبر المنسوب لابن عمر (عبد الله بن عمر بن الخطاب، المتوفى سنة ٧٣/ ٦٩٢-٦٩٣)[(٢)] أو (عبد الله) ابن عباس (ت: ٦٨/ ٦٨٧-٦٨٨)[(٣)] هو أيضًا سبب نزول آية الضرار. وفيه أنّ أناسًا من الأنصار ابتنوا مسجدًا، فقال لهم أبو عامر[(٤)]: ابنوا مسجدكم واستمدوا بما استطعتم من قوة وسلاح[(٥)] فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فآتي بجنده من الروم فأخرج محمدًا وأصحابه». فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النَّبِيّ ﷺ فقالوا: قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أنْ تصلي

(١) يُنظر: السيوطي، الدر المنثور، ج٣، ص٢٧٩.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية بالإنجليزية، مادة: عبد الله بن عمر بن الخطاب (لورا فاليري، L. Veccia Vaglieri). وبحسب آخرين فقد توفي سنة ٧٤/ ٦٩٣-٦٩٤؛ المزي، تهذيب الكمال، ج١٥، ص٣٤٠.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية بالإنجليزية، مادة: عبد الله بن عباس (لورا فاليري). وهناك من يرى أنه سنة وفاته ٦٩/ ٦٨٨-٦٨٩ أو سنة ٧٠/ ٦٨٩-٦٩٠؛ المزي، تهذيب الكمال، ج١٥، ص١٦٢.

(٤) أي حين كان بالمدينة. والخبر المجمع في السيرة الشامية، ج٥، ص٦٧٥ أكثر تحديدًا في هذا الأمر إذ جاء فيه: فقال لهم أبو عامر الفاسق قبل خروجه إلى الشام... يُنظر أيضًا: الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، ج٣، ص٨١؛ ومسالك الأبصار، ج١، ص١٢٩ (وظل أبو عامر يحارب النبي إلى أن وقعت غزوة حنين، وفرّ إلى الشام إثر هزيمة هوازن).

(٥) واستمدوا ما (وعند الطبري: واستعدوا بما؛ وتبدو العبارة الأولى من قبيل القراءة الأصعب) استطعتم من قوة ومن سلاح. ولعل هذا إشارة إلى حلفائهم في المدينة (من اليهود) وخارجها (من الأعراب).

فيه وتدعو بالبركة، فأنزل الله { لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا } (التوبة: ١٠٩)[١]. بعبارة أخرى أمرهم أبو عامر أنْ يبنوا المسجد وحدد لهم هدفًا في أنْ يكون معقلا لجند الروم. وجسّد هذا المسجد أو بالأحرى معقل العدو عنصرًا من عناصر مؤامرة خطيرة لطرد النبي والمهاجرين. وفي ضوء هذه المعلومات تبدو الدعوة التي وُجّهت للنبي للصلاة في هذا المسجد دعوة آثمة شريرة وإن كان ظاهرها الحسنى[٢].

---

(١) نجد في السيرة الشامية، ج٥، ص٦٧٥ نقلًا عن البيهقي في الدلائل برواية ابن عمر، ج٥، ص٢٦٣؛ لكن البيهقي يروي عن ابن عباس. ويُنظر أيضًا: تفسير الطبري، ج١١، ص١٩ وفيه ذكر هذا الخبر بإسناد لابن عباس من طريق علي (ويُحتمل أنه ولد ابن عباس).

(٢) ورد في التفسير الشيعي للطبرسي (ج١٠، ص١٤٣) خبر «معقل العدو» وفي ختامها ذكر ما كان من انتظار المنافقين لوصول أبي عامر لكنه مات قبل أن يصل إلى ملك الروم. وفي مصدر شيعي آخر نجد تفصيلاً لهذا العداء (دون إشارة إلى مسجد الضرار): ولقد اتخذ المنافقون من أمة محمد صلى الله عليه وآله بعد موت سعد بن معاذ (مرّ معنا من قبل) وبعد انطلاق النبي إلى تبوك أبا عامر الراهب أميرًا ورئيسًا، وبايعوا له وتواطؤوا على إنهاب المدينة وسبي ذراري رسول الله صلى الله عليه وآله وسائر أهله وصحابته ودبروا التبييت على محمد ليقتلوه في طريقه إلى تبوك؛ بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٧ (عن موسى بن جعفر، ومرّ ذكره من قبل). والخبر المذكور في بحار الأنوار فريد في نواحٍ أخرى وجدير بمزيد من النقاش. على سبيل المثال يخبرنا أنّ أبا عامر غاب عن المدينة قبيل محاولة قتل النبي بلا ريب لئلا يتهم بها. كذلك فيه ذكر لتبادل المكاتبات بين المنافقين وأُكيدر في دومة الجندل. ويأخذنا هذا إلى ما هو أبعد من العلاقة الزمنية المحضة بين غزوة تبوك وحادثة الضرار المذكورة في المصادر السنية. وجدير بالذكر في هذا السياق أنّ النبي شعر بخوف شديد بحسب ما ذكره كاسكل من هجوم وشيك من الروم لكنه لم يقع بسبب الحرب مع الفرس. ويردّ كاسكل ما ذهب إليه مونتجمري وات في أن النبي اتبع استراتيجية دفاعية ضد الروم قبل مؤتة؛ يُنظر المراجعة النقدية التي كتبها كاسكل لدراسة مونتجمري وات عن محمد في المدينة:
Deutsche Literaturzeitung 80 (1959), 1066-72, at 1069.

ويرجع تاريخ هذه الأخبار الثلاثة في شأن حادثة الضرار إلى بواكير التأريخ الإسلامي، وتختلف فيما بينها اختلافًا كبيرًا خاصة في بيان دوافع من ابتنوا المسجد. وهي منحازة بشكل كبير وتشكل روايات مختلفة ومستقلة تمامًا في هذه المسألة، وهو أمر لا بد من مراعاته عند محاولة توظيف أيّ خبر منها في بيان المراد بالأخبار الأخرى. وسوف يكون من الخطأ البحث عن رواية «رسمية» أو «قياسية» لأنّ التباين والاختلاف لا الاتفاق والائتلاف هو القاسم المشترك بينها. وهذا التباين هو السمة الغالبة على الأخبار الأولى التي تتناول حياة النبي.

ولا يلزم من هذا عدم إمكانية وضع دراسة هادفة لحادثة الضرار. بل على العكس، كما سنرى، فإنّ مصادرنا زاخرة بالمعلومات الموثوقة، ويمكن إحراز نتائج جيدة في بعض النواحي، في حين يقتصر الأمر في بعضها على رسم الخطوط العامة نظرًا لطبيعة المصادر وقيودها. وصحيح أنّ هناك أسئلة بعينها قد تبقى بلا إجابة أبدًا، لكن اتخاذ هذا ذريعة للقول بعدم إمكان الإجابة على أي سؤال هو بلا شك قول خاطئ لا يأتي إلا بنتائج عكسية.

خبر مقاتل بن سليمان

تجدر الإشارة إلى تميّز تفسير مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠/ ٧٦٧)[1] لآية الضرار في أكثر من وجه. وفيما يلي ترد الآيات القرآنية بين معقوفتين، في حين تُميز النقاط التي لها أهمية خاصة

(١) يُنظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص٣٦-٣٧.

بخـط مائـل (كمـا فـي الاستشـهادات العربيـة)[1]:

ثـم قـال: { والذيـن اتخـذوا مسـجدًا ضـرارًا } (التوبـة: ١٠٧) (يعنـى مسـجد المنافقيـن) { وكفـرًا } فـي قلوبهـم، يعنـى النفـاق { وتفريقًـا بيـن المؤمنيـن } نزلـت فـي اثنـي عشـر رجـلاً مـن المنافقيـن، وهـم مـن الأنصار كلهـم، [وتحديـدًا] مـن بنـي عمـرو بـن عـوف، ...[2]، قالـوا: نبنـي مسـجدًا نتحـدث فيـه ونخلـو فيـه[3]، فـإذا رجـع أبـو عامـر الراهـب اليهـودي مـن الشـام، أبـو حنظلـة غسـيل الملائكـة، قلنـا لـه: بنينـاه لتكـون إمامنـا فيـه.

(١) كتـب مجاهـد الصـواف أطروحـة دكتـوراة عـن مقاتـل (أكسـفورد، ١٩٨٦؛ لـم أرجـع إليهـا) بعنـوان: مقاتـل بـن سـليمان: أحـد علمـاء الزيديـة المبكريـن (Muqatil ibn Sulayman, An Early Zaidi Theologian)، وقـد وقعـتُ علـى هـذه الإشـارة فـي مقالـة نقديـة لجوزيـف فـان إس تنـاول فيهـا كتـاب وانسـبرو الموسـوم بالدراسـات القرآنيـة فـي مجلـة: Bibliotheca Orientalis 35 (1978)، ص٣٥١. وللوقـوف علـى مـا جـاء فـي شـأن دمـج بعـض الكتابـات المتأخـرة فـي تفسـير مقاتـل، تُنظـر دراسـة فرسـتيغ عـن النحـو والتفسـير:

Versteegh, "Grammar and exegesis", 220 f.

وتجـدر الإشـارة فـي هـذا الصـدد إلـى دراسـة بعنـوان «التأليـف والروايـة فـي الدراسـات غيـر المصنّفـة: الأخبـار المنسـوبة للهيثـم بـن عـدي:

S. Leder, "Authorship and transmission in unauthored literature: the akhbar attributed to al-Haytham ibn 'Adī', in Oriens 31 (1988), 67-81

ودراسة أخرى بعنوان: «تفسير عبد الله بن عباس» في مجلة الإسلام:

I. Goldfeld, "The Tafsir of 'Abdallah b. 'Abbas", in Der Islam 58 (1981), 125-35, at 126, 135

(٢) ورد ذكـر سـبعة أسـماء، هـم: حـرح (لعلـه: بحـزج) بـن خشـف (يُلاحـظ أن المصـادر الأخـرى المذكـورة لاحقًـا لا تذكـر اسـم والـد بحـزج)، وجاريـة بـن عامـر (كُتـب: حارثـة بـن عمـر) وابنـه زيـد بـن جاريـة، ونبتـل بـن الحـارث، ووديعـة بـن ثابـت، وخِـذام (كُتـب: حـزام) بـن خالـد، ومُجمّـع بـن جاريـة (كُتـب: حارثـة).

(٣) قـارن الدلالـة السـلبية لقولـه «خلـوا إلـى شـياطينهم» فـي الآيـة الرابعـة عشـرة مـن سـورة البقـرة.

فذلك قوله: { وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله من قبل } يعني أبا عامر الذي كان يسمى الراهب؛ لأنه كان يتعبد ويلتمس العلم، فمات كافرًا بقنسرين لدعوة النبي [1].

وأنهم أتوا النبي ﷺ، فقالوا: يبعد علينا المشي إلى الصلاة[2]، فأْذنْ لنا في بناء مسجد، فأذنَ لهم، ففرغوا منه يوم الجمعة، فقالوا للنبي ﷺ: من يؤمهم؟ قال: (رجل منهم) [هكذا في الأصل، والسياق يقتضي لفظة «منكم»] فأمر مُجَمِّع بن جارية أن يؤمهم، فنزلت هذه الآية، وحلف مُجَمِّعٌ: ما أردنا ببناء المسجد إلا الخير، فأنزل الله عز وجل في مُجَمِّع: { وليحلفُنَّ إن أَردنا إِلا الحُسنَى واللهُ يَشهَدُ إِنَّهُم لَكَذِبونَ } [آية : ١٠٧] فيما يحلفون.

{ لا تقم فيه أبدًا }، يعني في مسجد المنافقين إلى الصلاة أبدًا، كان النبي [منذ هذه اللحظة] لا يصلي فيه، ولا يمر عليه، ويأخذ غير ذلك الطريق، وكان قبل ذلك يصلي فيه. ثم قال: { لمسجد } يعني مسجد قُباء، وهو أول مسجد بني بالمدينة { أُسس } يعني بني { على التقوى من أول يوم } يعني أول مرة { أحق أن تقوم فيه } إلى الصلاة؛

---

(١) من يتلمسون العلم أو يبحثون عن الدين الحق هم جزء من تاريخ بعض القبائل في عصر ما قبل الإسلام (وفي أوقات النزاع القَبَليّ). وكان هذا السعي أمرًا مشروعًا ومع ذلك يمكن أن يضلهم عن الطريق. قارن على سبيل المثال قصة أبي كبشة من خزاعة الذي انتهى به سعيه عن الدين الحق إلى عبادة نجم الشعرى؛ يُنظر: دائرة المعارف الإسلامية، مادة: خزاعة، ص٧٧ (مائير كيستر). وتجدر الإشارة إلى الخلاف (المرجع السابق) في هوية أول من سنّ عبادة هُبل: والبعض ينسبه إلى عمرو بن لُحيّ من خزاعة، والبعض يرى أنه خزيمة بن مدركة، جدّ قريش.

(٢) جاء في تفسير الرازي، ج١٦، ص١٤٩ النص على مسجد النبي، وقارن ذلك بما يأتي معنا لاحقًا ص ١٦٧.

لأنـه كان بنـي مـن قبـل مسـجد المنافقيـن...

ثـم إن مُجَمِّـع بـن جاريـة حسـن إسـلامه[١]، فبعثـه عمـر بـن الخطـاب إلـى الكوفـة يعلمهـم القـرآن، وهـو علّـم عبـد الله بـن مسـعود، لقنـه القرآن. { أفمـن أسـس بنينـه } يعنـي مسـجد قُبـاء { علـى تقـوى مـن الله ورضـون } يقـول: ممـا يـراد فيـه مـن الخيـر ورضـى الـرب { خيـر أم مـن أسـس بنيانه } أصـل بنيانـه { علـى شـفا جـرف } يعنـي علـى حـرف ليـس لـه أصـل { هـار } يعنـي وقـع { فانهـار بـه } فجـر بـه القواعـد { فـي نـار جهنـم }، يقـول: صـار البنـاء إلـى نـار جهنـم{ والله لا يهـدى القـوم الظلميـن }.

فلمـا فـرغ القـوم مـن بنـاء المسـجد اسـتأذنوا النبـي ﷺ فـي القيـام فـي ذلـك المسـجد[٢]، وجـاء أهـل مسـجد قُبـاء. فقالـوا: يـا رسـول الله، إنّـا نحـب أنْ تأتـى مسـجدنا فتصلـي فيـه حتـى نقتـدي بصلاتـك فمشـى رسـول الله ﷺ فـي نفـر مـن أصحابـه وهـو يريـد مسـجد قُبـاء فبلـغ ذلـك المنافقـون فخرجـوا يتلقونـه[٣] فلمـا بلـغ المنتصـف [بيـن السـافلة وقُبـاء[٤]؛ أي حيـن قـرر النبـي إجابـة دعـوة المنافقيـن أو لـم يكـن قـرر بعـد فـي أي المسـجدين يصلـي] نـزل جبريـل بهـذه الآيـة { أَفَمَـنْ أَسَّـسَ بُنْيانَـهُ عَلـى تَقْـوى مِـنَ اللَّـهِ وَرِضْـوانٍ خَيْـرٌ } يعنـي أهـل مسـجد قُبـاء { أَمْ مَـنْ أَسَّـسَ بُنْيانَـهُ عَلـى شَـفا جُـرُفٍ } فلمـا قالهـا { جـرف } نظـر النبـي

---

(١) يُنظر الملحق (أ).
(٢) يظهر مما يلي ذلك أنهم أرادوا من النبي أن يصلي في مسجدهم.
(٣) يُفترض أنّ هذه محاولة لإقناعه بالقدوم إلى مسجدهم.
(٤) المَنْصِـف؛ قـارن دراسـة ليكـر عـن بنـي سُـليم؛ مرجـع سـابق، ص١٠٥، حاشـية ٣٠ (نقطـة حدوديـة).

ﷺ إلى المسجد حتى تهور في السابعة[1]، فكاد يغشى على النبي ﷺ وأسرع الرجوع إلى موضعه، وجاء المنافقون يعتذرون بعد ذلك فقبل علانيتهم ووكل سرائرهم[2] إلى الله- عز وجل- فقال الله: { لا

(١) استخدام لفظة «تهور» هنا من قبيل المجاز لأننا سنرى بعد أنّ المسجد قد أُحرق؛ لكن لعله لا يجدر القطع بالاتفاق في موضع خلاف؛ كما مر معنا. يُنظر ما جاء عند السمهودي في وفاء الوفا: وروى أنّ رسول الله ﷺ رآه حين انهار حتى بلغ الأرض السابعة. ففزع لذلك رسول الله ﷺ.

(٢) فقبل علانيتهم ووكل سرائرهم إلى الله عز وجل. قارن ذلك بعبارة كعب بن مالك في الاعتذار عن المخلفين بعد عودة النبي من غزوة تبوك: فَقَبِلَ مِنْهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَانِيَتَهُمْ وَأَيْمَانَهُمْ، وَيَكِلُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى؛ مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٩. ويشترك خبر الضرار والمخلفين عن غزوة تبوك في اسم المكان وهو ذو أوان: فهو الموضع الذي نزلت فيه آية الضرار، وكذلك هو الموضع الذي خرج إليه المخلفون ليعتذروا إلى النبي؛ مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٩. ويذكر نصر في كتابه: الأمكنة والمياه والجبال والآثار ونحوها المذكورة في الأخبار والأشعار أنّ الموضع المعروف بذي أوان اشتهر كذلك بذات أوان.

وقد استخدم موشيه جِل في دراسته عن المعارضة المدنية لفظة challengers في ترجمة كلمة «المخلفون أو الخوالف» (ص٦٧، وكلمة dissenters (ص٦٨، حاشية ٣) في الإشارة إلى ما وردت به الأخبار في شأن ما حدث في غزوة تبوك. وهي ترجمة بعيدة إلى حد ما عن المعنى الأصلي. وقد أخطأ بيدرسن (في دائرة المعارف الإسلامية بالإنجليزية، ص٦٤٧) حين قال:

بحسب بعض الأخبار فإنّ مسجد الضرار بُني في ذي أوان. ويفصّل في ذلك فيقول (ص٦٤٧): «لو أنّ العلاقة بغزوة تبوك صحيحة فينبغي البحث عن مسجد الضرار شمالي المدينة؛ ويكون المسجد الذي أُسس على التقوى هو مسجد المدينة لا قُباء الواقع في الجنوب منه». والواقع أنّ مسجد الضرار كان في قُباء، كما سيأتي لاحقًا ص ٢١٣. ويخلط موشيه جِل في ترتيب الأحداث في المرجع السابق، ص٧١، فبحسب ما ذكره فقد وجهت الدعوة للنبي للصلاة في المسجد حين كان في طريقه إلى تبوك، في ذي أُوان (بالضم) [الصواب أوان بالفتح]. لكن يرد ذكر هذا الموضع في الحديث عن العودة من تبوك. ونجد في النص الذي أورده ابن هشام في سيرته تقنية الاسترجاع الفني للأحداث: «ثُمَّ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى نَزَلَ بِذِي أَوَانَ بَلَدٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، وَكَانَ أَصْحَابُ مَسْجِدِ الضِّرَارِ قَدْ كَانُوا أَتَوْهُ وَهُوَ يَتَجَهَّزُ إِلَى تَبُوكَ». ويمكن أن تكون هذه التقنية سمة مميزة في الخبر المُجمَّع؛ ومع

يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ } يعني حسرة وحزازة في قلوبهم لأنهم ندموا على بنائه { إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ } يعني حتى الممات { وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }.

فبعث النبي ﷺ عمار بن ياسر، ووحشي مولى المطعم بن عدى فخرفاه فخسف به في نار جهنم[1] وأمر أن يُتخذ كناسة ويُلقى فيه الجيف، وكان مسجد قُباء في بني سالم (الصواب: السَلْم)، وبني بعد هجرة النبي ﷺ بأيام[2].

وخبر مقاتل وإنْ اشترك في الإطار العام للقصة مع غيره من الأخبار إلا أنه يزيد عليها في مضمونه بصورة كبيرة. وهذا الكمّ الكبير نسبيًا من المعلومات الجديدة الواردة في تفسير مقاتل يثبت أنّ التقييد الطوعي لمصادر دراسة السيرة النبوية يحرمنا من المعلومات المادية المهمة. ولا ريب أنّ كتب التفسير بوجه عام، وتفسير مقاتل على وجه الخصوص، لا غنى عنها. ولأنّ المصادر لا تتألف من حشد متكرر للعناصر نفسها، فلا يمكن أن تعتمد دراسة التاريخ النبوي على ابن هشام وابن سعد والطبري وحدهم.

لكن التفرد لا يكافئ الثبوت التاريخي. وغياب معلومة بعينها من المصنفات الإسلامية السائدة ربما يعكس عملية تمحيص عبر

ذلك ليس الأمر كذلك في حالتنا هذه. فإنّ عنصر الاسترجاع حاضر في خبر عادي مستقل يرويه ابن إسحاق عن رجل ثقة لم ينص على اسمه من بني عمرو بن عوف. والخبر موجود لدى البيهقي في الدلائل، ج٥، ص٢٥٩ وما بعدها.

(١) تذكر المصادر الأخرى اسم وحشي في هذا السياق ولا تأتي على ذكر عمار بن ياسر.

(٢) تفسير مقاتل، ج١، ص١٥٩-١٦١.

آلية نقدية اتبعها الرواة ونقلة الأخبار ممن ردوا الدليل بعد أن ثبت لديهم ضعفه ووضعه. وتصبح أي معلومة فريدة جديرة بالنظر في صحتها من الناحية التاريخية إذا توافرت الدواعي للاشتباه في وجود نوع من فرض الرقابة الذاتية بغرض حماية مقام قبيلة أو سمعتها أو مقام شخص ما، بما في ذلك النبي نفسه. فعلى سبيل المثال، هذا القول الفريد من نوعه، والمُحرج على الأرجح، الذي يقرر أنّ النبي قد صلى بالفعل في مسجد الضرار يبدو لي صحيحًا من الناحية التاريخية. وكذلك الحال فيما ورد من أنّ النبي قد جعل مُجَمِّع بن جارية إمامًا عليهم، وهو خبر لا نجده في أي موضع آخر، فقد يكون صحيحًا من الناحية التاريخية أيضًا[١]؛ ومع ذلك ثمة احتمال في أن يكون هذا الخبر من باب الفضائل وضعه قوم مُجَمِّعٌ أو من وضعه هو في محاولة لتبرئة اسمه (قارن الملحق أ). وسبب النزول المذكور هنا (من نزول جبريل عليه في المنتصف بين السافلة والعالية) هو بديل لقصة ذي أوان التي غلب ذكرها لسبب مجهول في موضع آخر[٢].

وفي خبر مقاتل نجد أبا عامر حاضرًا في خلفية المشهد: فإنّ الرجال الاثني عشر الذين ابتنوا مسجد الضرار كانوا في انتظار رجوع

(١) كان تعيين الأئمة من قِبل النبي أمرًا طبيعيًا. والمسجد هو معقل إسلامي والإمام ممثل ديني وسياسي للنبي لدى أفراد القبيلة.

(٢) بالطبع هناك تعارض بين تحذير جبريل وما نجده عند مقاتل من أنّ النبي صلّى بالفعل في مسجد الضرار. ومنشأ التعارض هو اعتماد مقاتل فيما يبدو على عدد من المفسرين المتقدمين دون التوفيق بين أخبارهم.

«أبـي عامـر اليهـودي» مـن الشـام[1]. وقـد أراد بنـاة مسـجد الضـرار أن يكـون لهـم مـكان يتحدثـون فيـه ويخلـون فيـه. وهـو الغـرض نفسـه الـذي ورد فـي خبـر عاصـم بـن عـدي العَجلانـي (ويـرد ذكـره معنـا لاحقًـا).

وقـد قيـل لعاصـم حيـن قـصّ خبـر مسـجد الضـرار: وَلِـمَ أَرَادُوا بِنَـاءَهُ[2]؟ قَـالَ: كَانُـوا يَجْتَمِعُـونَ فِـي مَسْـجِدِنَا، فَإِنَّمَـا هُـمْ يَتَنَاجَـوْنَ فِيمَـا بَيْنَهُـمْ وَيَلْتَفِـتُ بَعْضُهُـمْ إِلَـى بَعْـضٍ، فَيَلْحَظُهُـمُ الْمُسْـلِمُونَ بِأَبْصَارِهِـمْ، فَشَـقّ ذَلِـكَ عَلَيْهِـمْ وَأَرَادُوا مَسْـجِدًا يَكُونُـونَ فِيـهِ لَا يَغْشَـاهُمْ فِيـهِ إِلَّا مَـنْ يُرِيـدُونَ مِمّـنْ هُـوَ عَلَـى مِثْـلِ رَأْيِهِـمْ. فَـكَانَ أَبُـو عَامِـرٍ يَقُـولُ: لَا أَقْـدِرُ أَنْ أَدْخُـلَ مِرْبَدَكُـمْ هَـذَا! وَذَاكَ أَنّ أَصْحَـابَ مُحَمّـدٍ يَلْحَظُونَنِـي وَيَنَالُـونَ مِنّـي مَـا أَكْـرَهُ. قَالُـوا: نَحْـنُ نَبْنِـي مَسْـجِدًا تَتَحَـدّثُ فِيـهِ عِنْدَنَـا[3].

وقـد سـمى أبـو عامـر مسـجد قُبـاء مِربـدًا، ويوحـي السـياق بـأنّ القصـد مـن التسـمية التحقيـر والازدراء. وجديـر بالذكـر أنـه قـد وردت الإشـارة إلـى المسـجد ذاتـه بعبـارة مربـط حمـار ليّـه (كمـا مـرّ مـن قبـل،

---

(١) يـرى موشـيه جِـل أنّ ابـن قتيبـة هـو أقـدم مصـدر ينقـل الحديـث الـذي يربـط بيـن بنـاء المسجد وأبـي عامـر؛ يُنظـر دراسته بعنـوان: المعارضـة المدنيـة، مرجـع سـابق، ص٧٢؛ فـي إشـارة إلـى مـا جـاء عنـد ابـن قتيبـة فـي المعـارف، ص٣٤٣. ولا بـد مـن تصويـب هـذا؛ فـإنّ ابـن قتيبـة قـد مـات سـنة ٢٧٦/ ٨٨٩ فـي حيـن توفـي مقاتـل سـنة ١٥٠/ ٧٦٧ (يُنظـر: تفسـير ابـن مقاتـل، ج١، ص١٥٩).

(٢) لاحـظ أسـلوب الـراوي فـي «تسـجيل» تعاطـي عاصـم بوصفـه شـاهد عيـان مـع جمهـوره الذيـن أرادوا معرفـة المزيـد عـن جزئيـة محـددة فـي القصـة.

(٣) مغـازي الواقـدي، ج٣، ص١٠٤٨-١٠٤٩. وبالمثـل هنـاك خبـر لاذع يكشـف عـن نوايـا مُجَمّـعٌ بـن جاريـة، الإمـام القـادم لمسـجد الضـرار عنـد بنائـه المسـجد: وَقَـالَ مُجَمّـعٌ حِيـنَ بَنَـي الْمَسْـجِدَ إِنَّ هَـذَا الْمَسْـجِدَ إِذَا بَنَيْنَـاهُ اتَّخَذْنَـاهُ لِسِـرِّنَا وَنَجْوَانَـا وَلَا يُزَاحِمُنَـا فِيـهِ أَحَـدٌ فَنَذْكُـرُ مَـا شِـئْنَا وَنُخَيِّـلُ إِلَـى أَصْحَـابِ مُحَمَّـدٍ إِنَّمَـا نُرِيـدُ الْإِحْسَـانَ؛ قـارن لفـظ الحسـنى فـي الآيـة ١٠٧ مـن سـورة التوبـة؛ البيهقـي، دلائـل النبـوة، ج٥، ص٢٥٩.

ص١٥٠). ويمكن أن يكون في هذا تنبيه على ضرورة فهم المِربد بأنه المكان الذي تُحبس فيه الإبل وغيرها، لا الموضع الذي يُجفف فيه التمر؛ لكن يبدو أنّ الأمر بخلاف ذلك في حالتنا هذه. وجاء في موضع آخر أنّ المِربد كان لِكلثوم بن الهِدْم وأعطاه للنبي[1]. ويُقال إنّ هذا المِربد تحديدًا الذي أعطاه كلثوم للنبي هو الموضع الذي يُبسط فيه التمر ليُجفف، مما يستبعد المعنى الآخر وهو المكان الذي تُحبس فيه الإبل[2].

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج١ (عن ابن زَبالة وآخرين)؛ وكذلك ج٢، ص٨٠٨؛ وقارن الحديث الذي ورد في خبر استسقاء النبي؛ على سبيل المثال في أُسْد الغابة، ج١، ص١٩٦» إن التمر في المِربد».

(٢) السيرة الشامية، ج٣، ص٣٨٠. واختار بيدرسن أنه مربد للتمر في مقالته عن المسجد في دائرة المعارف الإسلامية بالإنجليزية، ص٦٤٧، بما يتعارض مع تفسيره لمعنى مربد آخر ورد في سياق الحديث عن مسجد النبي فوصفه بيدرسن بأنه مكان لوضع الإبل (والماشية) كما جاء في المرجع السابق، ص٦٤٥-٦٤٦ (ويشير بيدرسن إلى ما جاء عند البخاري في باب الوضوء: كان النبي ﷺ يصلي قبل أن يُبنى المسجد في مرابض الغنم. ويذكر بيدرسن (ص٦٥٤) في معرض حديثه عن زيادة تبجيل المساجد وقدسيتها رفض بيبرس بناء مسجد في موضع تُربط فيه الإبل، بينما بُني مسجد النبي في موضع كهذا تمامًا. ومع ذلك يبدو أيضًا في حالة مسجد النبي أنّ المعنى الصحيح هو مربد للتمر. ونجد عند السمهودي في وفاء الوفا، ج١، عبارة صريحة بأنّ المربد الذي أصبح فيما بعد مسجدًا كان مربدًا للتمر؛ ويُنظر أيضًا المرجع السابق، ص٣٢٦. ويمكن أنْ نضيف هنا ما ورد كذلك من عبارة تحقير لمسجد النبي الذي كان مربدًا، ذلك أنّ أحد المنافقين حين أُخرج من المسجد قال: أَتُخْرِجُنِي يَا أَبَا أَيُّوبَ مِنْ مِرْبَدِ بَنِي ثَعْلَبَةَ؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة مسجد، ص٦٤٦ وكذلك سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٧٥ (بتحقيق فستنفلد، جوتنجن، ١٨٥٨-١٨٦٠، ص٣٦٢). وللوقوف على خبر هذا المنافق، وهو عمرو بن قيس يُنظر دراسة ليكر، بعنوان عبادة الأوثان في المدينة قبل مجيء الإسلام، مرجع سابق، ص٣٣٥، حاشية ٢٥. وبنو ثعلبة هؤلاء هم ثعلبة بن غَنْم بن مالك بن النجار؛ يُنظر على سبيل المثال، ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٩؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٦٤.

جدير بالذكر أنّ بناة مسجد الضرار برروا مبادرتهم بذكر الصعاب التي تواجههم في الوصول إلى المسجد الذي اعتادوا الصلاة فيه. وهو مسجد قُباء كما يظهر لي. وجاء في خبر هذه القصة الشهيرة في السيرة أنهم وجهوا الدعوة للنبي للصلاة في مسجدهم وهو يتجهز للخروج إلى تبوك، وقالوا: «قَدْ بَنَيْنَا مَسْجِدًا لِذِي الْعِلَّةِ وَالْحَاجَةِ وَاللَّيْلَةِ الْمَطِيرَةِ وَاللَّيْلَةِ الشَّاتِيَةِ[١]». ولم تكن نيتهم أنْ يكون هذا المسجد مأوى للضعفاء. ويمكن أنْ نفهم كلامهم على النحو التالي: أنّ ضعفاءهم لا يمكنهم حضور الجمعة في مسجد النبي، كما أنهم يعانون جميعًا من ظروف مناخية سيئة[٢]. بعبارة أخرى: بحسب هذا التفسير فقد بيّنوا أنّ الوادي الواقع بين قُباء والسافلة سيفيض بالماء بعد ليلة شاتية مما يعوقهم عن النزول وحضور الجمعة. وزعم أحد التفاسير أنّ الهدف من بناء هذا المسجد أنْ يكون مسجدًا ضرارًا لمسجد الرسول[٣]. بيد أنّ هناك أسبابًا منطقية لرفض هذا الزعم،

رأينا هنا كيف أنّ المسجدين، مسجد قُباء ومسجد النبي، تنافسا على الأسبقية. والآن ندرك أن كلاً منهما كان من قبل مربدًا. ويشتركان كذلك في أمر الناقة المأمورة، وهي مسألة مشهورة في سياق الكلام عن مسجد النبي تأتي في حديث شيعي عن مسجد قُباء؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص٢٥١؛ وكذلك الطبراني، المعجم الكبير، ج٢، ص٢٤٦. (يرى بيدرسن في حديثه عن مسجد النبي أنّ اختيار موضع المسجد تُرك لهوى ناقته، دائرة المعارف الإسلامية، ص٦٤٥).

(١) يُنظر على سبيل المثال: تفسير الطبري، ج٣، ص١١٠ [أو ج١، ص١٧٠٤]. قارن ما جاء في دراسة موشيه جِل بعنوان المعارضة المدنية، مرجع سابق، ص٧١، حاشية ١٢.

(٢) قارن ما جاء في دائرة المعارف الإسلامية، مادة مسجد، ص٦٤٧.

(٣) يُنظر مثلًا الخبر المجمع الذي رواه ابن إسحاق عن عدة مصادر وجاء في تفسير الطبري، ج١١، ص١٨، وفيه: فتأويل الكلام: والذين ابتنوا مسجدًا ضرارًا لمسجد رسول الله ﷺ.

وأنّ المسألة لا تعدو كونها مجرد تنافس بين مسجدين في قُباء. وفي ضوء اثنين من الأخبار المذكورة أعلاه، وهما خبر سعيد بن جبير عن «الحسد الديني» وخبر عروة بن الزبير عن «العيب والاستهزاء» يتضح بلا شك أننا أمام تنافس داخلي بين اثنين من المساجد في قُباء. وجاء في الخبر أنّ الذين اتخذوا مسجدًا ضرارًا كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين بنوا مسجدًا يضارون به مسجد قُباء[1].

وعلاوة على ذلك، فإنّ إقحام مسجد الرسول هنا لا تعلّق له بمشكلة بناة المسجد المقررة في موضع آخر، وهي مسألة تبرير بناء مسجد غير بعيد عن مسجد قُباء الذي يُفترض بهم الصلاة فيه. وينبغي تبني التفسير القائل بالتنافس بين مسجدين متجاورين، رغم أنّ المعلومات المتاحة بشأن حالات مماثلة في المدينة لا تدعمه إلا بصورة جزئية. ومن هذه الحالات ما جاء في خبر مسجد بناه إمام بني عوف بن الخزرج (ولم تكن منازلهم بعيدة عن قُباء). وهذا الإمام هو عِتبان بن مالك، وقد ذهب بصره (أو كان ضعيف البصر لا يكاد يرى)، فاشتكى إلى النبي أنّ السيول تحول بينه وبين مسجد قومه، وطلب منه أن يأتي فيصلي في مكان في بيته فيتخذه مصلى[2].

(١) تفسير الرازي، ج١٦، ص١٩٣. وتبدو بعض التفاسير الشيعية مترددة تحتمل الأمرين، وتكون لفظة ضرارًا المذكورة في القرآن بمعنى مُضارة [ويضيف الطبرسي: أي للضرر] بأهل مسجد قُباء أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ليقلّ الجمع فيه؛ بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٣؛ تفسير الطبرسي، ج١٠، ص١٤٣. وينقل موسى بن جعفر (في بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٩) على لسان المنافقين ذكرًا صريحًا لمسجد الرسول الذي كان بعيدًا عن ديارهم: إنّ بيوتنا قاصية عن مسجدك وإنا نكره الصلاة في غير جماعة، ويصعب علينا الحضور.

(٢) ابن قدامة، الاستبصار، ص١٩٦-١٩٧. ويذكرنا ما جاء عند ابن شبة في تاريخ المدينة بما استُخدم في الحديث عن مسجد الضرار: الليلة المظلمة والمطر

ويـدل هـذا علـى ضـرورة بيـان مبـرر بنـاء مسـجد غيـر بعيـد عـن مسـجد آخـر قائـم بالفعـل. لكـن جـاء فـي لفـظ آخـر أنّ المقصـود هـو مسـجد الرسـول، فـإنّ عتبـان بعـد أن ذهـب بصـره اشـتكى إلـى النبـي أنـه لا يسـتطيع الصـلاة معـه فـي مسـجده[1].

ويـرد ذكـر مسـجد النبـي مـرة أخـرى فـي خبـر بنـي سـلمة[2] مـن بطـون الخـزرج الذيـن سـكنوا غـرب المدينـة. وقـد اشـتكوا إلـى النبـي بُعـدَ المسـافة بيـن دورهـم وبيـن المسـجد (أي مسـجد الرسـول) أو أنّ السـيل يحـول بينهـم وبيـن الجمعـة فـي مسـجده[3]. ويتضـح مـن خبـر بني سلمة وأحـد الأخبـار التي أتـت علـى ذكـر عتبـان الطبيعـة الجغرافيـة للمدينـة فـإنّ السـيل الجـاري فـي وادي العقيـق يمكنـه أن يعـوق بنـي سـلمة مـن الصـلاة فـي مسـجد النبـي، وكذلـك ميـاه وادي بطحـان حالـت بيـن عتبـان وبيـن الذهـاب إلـى المسـجد. لكـن لا مجـال للـكلام هنـا عـن مسـجد النبـي؛ فـإنّ المقصـود فـي واقعـة مسـجد الضـرار هـو مسـجد قُبـاء المُنافـس. وشـكوى مـن ابتنـوا هـذا المسـجد قريبـة ممـا جـاء فـي خبـر عتبـان وشـكواه إلـى النبـوي بشـأن مسـجد قومـه.

والسـيل. ويُنظـر: السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج٢، ص٨٢٠-٨٢١؛ وصحيـح البخـاري، طبعـة القاهـرة، ١٣٧٨/ ١٩٥٨، ج٢، ص٧٤-٧٥ (كُنْتُ أُصَلِّي لِقَوْمِي بِبَنِي سَالِمٍ وَكَانَ يَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ وَادٍ إِذَا جَاءَتِ الأَمْطَارُ، فَيَشُقُّ عَلَيَّ اجْتِيَازُهُ قِبَلَ مَسْجِدِهِمْ)؛ وفتـح البـاري، ج١، ص٤٣٣ ومـا بعدهـا؛ ودائـرة المعـارف الإسـلامية، مـادة: مسـجد، ص٦٤٩، ٦٥٠ (بيدرسـن).

(١) الطبراني، المعجم الكبير، ج١٨، ص٢٧.

(٢) وقـع خطـأ فـي لفـظ آخـر ذكـر بنـي سـلمة وبنـي حَـرام؛ لكـن بنـي حَـرام هـم فـي الحقيقـة بطـن مـن بطـون بنـي سـلمة.

(٣) ابـن شـبة، تاريـخ المدينـة، ج١، ص٧٧-٧٨؛ السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج١، ص٢٠٣-٢٠٤ وكذلـك ج٢، ص٨٣٨. وقـارن مـا جـاء فـي مسـند أحمـد، ج٣، ص١٠٦، ١٨٢.

ويظهر من خبر مقاتل أن بناة المسجد طلبوا الإذن من النبي قبل أن يشرعوا في البناء وحجتهم في ذلك أنه يبعد عليهم المشي إلى الصلاة. ولا ريب أنها حجة سخيفة بالنظر إلى هذه المسافة البسيطة بين مسجدهم ومسجد قُباء[١]. ويرد في موضع آخر أنهم «جميعًا» (أي جميع بني عمرو بن عوف) صلوا في مسجد قُباء. ثم بَنَى نَاسٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ مَسْجِدَ الضِّرَارِ يُفَرِّقُونَ بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ جَمِيعًا فِي مَسْجِدِ قُباء. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ رُبَّمَا جَاءَ السَّيْلُ يَقْطَعُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْوَادِي وَيَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ [أي بقية بني عمرو بن عوف] فَنُصَلِّي فِي مَسْجِدِنَا فَإِذَا ذَهَبَ السَّيْلُ صَلَّيْنَا مَعَهُمْ[٢].

---

(١) كان مسجد الضرار بجانب مسجد قُباء، وفي هذا يقول الدياربكري في تاريخ الخميس، ج٢، ص١٣٠: فبنوا مسجدًا الى جنب مسجد قُباء؛ وقال الواحدي، في أسباب النزول، ص١٥٠ «وهو قريب منه». ويقول جون فيلبي في كتاب له بعنوان «حاج في الجزيرة العربية»: «وعلى بعد نحو نصف ميل، وعلى الطريق التي تخترق القرية وتؤدي إلى حقل الحرّات، تقف أطلال مسجد صغير لا سقف له تعرّف عليه الخبراء الأتراك، الذين كانوا قد أرسلوا في وقت بناء خط سكة حديد الحجاز، بأنه مسجد الضرار (أو المسبّح)، الذي كان اقترن بواقعة ما في زمن الرسول ﷺ مسّت الصحابة بضرر ما أو أذى. إنّ هذا التحديد لموقع معقد كهذا لمشكوك فيه. ثم إن المنظر العام الذي يقف فيه المسجد محزن لأقصى ما يمكن أن يتصوره المرء. فعلى أحد جانبيه تقع الأطلال المتهدمة من القرية وبعضها مسكون. وعلى جانبه الآخر يقف جدار من الكسر البركانية يفصل الطرف النائي من بساتين النخيل عن الحرّات بعدها، ويمتد بامتداد البصر. إنّ مساحة بناء المسجد تقدر بعشر خطوات في سبع، مع محراب للصلاة في الحائط الجانبي الطويل، يقابلها المدخل. وهو بلا قبة أو مئذنة أو سقف. وربما كان مكانًا مكشوفًا لصلاة أهل القرية». يرد معنا في موضع لاحق أيضًا؛ [ترجمة كلام جون فيلبي منقولة من النسخة العربية للكتاب التي صدرت بترجمة أ.د. عبد القادر محمود عبد الله - المترجم]

(٢) تفسير الطبري، ج١١، ص٢٠ (نقلًا عن ابن زيد، أي عبد الرحمن بن زيد العدوي المدني، المتوفى سنة ١٨٢ / ٧٩٨؛ تاريخ التراث العربي، النسخة الألمانية، ج١، ص٣٨).

وإذا نظرنـا إلـى الأفعـال المسـتخدمة فـي بيـان التنافـس بيـن مسـجدي قُبـاء والضـرار، فسـوف نجـد الفعليـن عـارض وضاهـى. وأخـرج قتـادة، أحـد المفسـرين الأوائـل، أنّ النبـي بنـى مسـجدًا بقُبـاء فعارضـه المنافقـون بآخـر ثـم بعثـوا إليـه ليصلـي فيـه فأطلـع الله نبيـه علـى ذلـك[1]. ونُقـل عـن قتـادة فـي موضـع آخـر بلفـظ مختلـف: عمـد نـاسٌ مـن أهـل النفـاق، فابتنـوا مسـجدًا بقُبـاء، ليضاهـوا بـه مسـجد رسـول الله ﷺ، ثـم بعثـوا إلـى رسـول الله ليصلّـي فيـه[2]. والمـراد هنـا بمسـجد رسـول الله هـو «مسـجد قُبـاء» (الـذي بنـاه النبـي نفسـه بحسـب البعـض) وليـس مسـجده المعـروف فـي السـافلة. ويقـول مـؤرخ المدينـة ابـن النجـار: هـذا المسـجد بنـاه المنافقـون مضاهـاة لمسـجد قُبـاء، وكانـوا يجتمعـون فيـه ويعيبـون النبـي ﷺ، ويسـتهزئون بـه[3]. وتحمـل كلمـة ضـرار معنـى الضـرر والأذى، ومـن معانيهـا الثانويـة كذلـك الشـقاق والخـلاف والمنافسـة[4].

(١) السيوطي، الدر المنثور، ج٣، ص٢٧٦. وللوقوف على استخدام كلمة عارض بنفس الطريقة، يُنظر: القاسم بن سلاّم، الخُطب والمواعظ، تحقيق: رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٤٠٦/ ١٩٨٦، ص١٤٨: أوحى الله إلى داود أن ابنِ بيت المقدس قال فعارضه ببناء له.

(٢) تفسير الطبري، ج١١، ص١٩.

(٣) يُنظر: ابن النجار (محمد بن محمود، ت. ٦٤٣/ ١٢٤٥؛ تكملة تاريخ الأدب العربي (بالألمانية)، ج١، ص٦١٣)، الدرة الثمينة في تاريخ المدينة، ص٣٨٢؛ وجاء أيضًا عند السمهودي في وفاء الوفا، ج٢، ص٨١٦. وللفعل ضاهى دلالة قريبة تتصل ببيت المقدس كما في خبر شهير عن عمر بن الخطاب واتهامه لكعب الأحبار بقوله: ضاهيت والله اليهودية يا كعب؛ تاريخ الطبري، ج٣، ص٦١١ [ج١، ص٢٤٠٨]؛ برنارد لويس: اليهود في الإسلام، مرجع سابق، ص٧١. وقارن ما جاء في معجم إدوارد لين في مادة ضاهاه. ومن الواضح أنّ أصول كعب اليهودية حاضرة في خلفية هذه القصة.

(٤) قارن ما جاء في معجم إدوارد لين في مادة: ضارّه، حيث وردت الكلمة بمعنى الضرر والخلاف. وذكر التنوخي: أراد رجل أن يضار عبيد الله بن عباس فأتى وجوه

وحين تأتي كلمة الضرار بمعنى اَلَّذِي لَكَ بِهِ مَنْفَعَةٌ وَعَلَى جَارِكَ فِيهِ مَضَرَّةٌ(١)، فربما يكون المراد هنا بدلًا من المعنى العام للكلمة تفسيرًا آخر يناسب مقتضى الحال، وهو التنافس بين مسجدين متجاورين. ورغم أنه لا سبيل لإنكار أثر الاستخدام القرآني، إلا أنّ

قريش فقال لهم: يقول لكم عبد الله: تغدوا عندي اليوم فأتوه حتى ملأوا عليه الدار؛ التنوخي، المستجاد من فعلات الأجواد، تحقيق: محمد كُرد علي، دمشق، ١٣٦٥/ ١٩٤٦، ص١٦. ويُنظر أيضًا: يعقوب بن سفيان الفسوي، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت ١٤٠١/ ١٩٨١، ج١، ص٣٦٠: «إِنَّ أَبَانَ ابن عُثْمَانَ نَكَحَ ابْنَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ ضِرَارًا لِابْنَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ». وقارن ما ورد في نقائض جرير والفرزدق، تحقيق بيفان، كمبردج، ١٩٠٥، في ذكر من تزوج على امرأته، وقارن عبارة قسمة الضرار في الإصابة، ج٦، ص٤٣٠. وفي دراسة مونتجمري وات عن المدينة استخدم المقابل الإنجليزي «Mosque of dissension» ومعناه مسجد الشقاق في حديثه عن مسجد الضرار، ص١٩٠ وكذلك فعل موشيه جل الذي ذكر أنّ كلمة ضرار ربما تعني الضرر أو التنافس، وذلك في دراسته عن المعارضة المدنية، ص٧٠-٧١؛ ويُنظر مقالة بيدرسن عن المسجد في دائرة المعارف الإسلامية، ص٦٤٧ حيث يصف هذا المسجد بأنه مسجد المعارضة. أما فرانتس بول في كتابه «حياة محمد» ص٢٠٥، ٣٢٩ فيصف هذا المسجد بأنه مسجد التنافس (Moschee der Rivalität). ويلفت بول الأنظار إلى هذا المسجد في سياق فرضية كايتني (Caetani) التي تنص على أنّ مسجد النبي لم يكن قد بُني في حياته؛ ينظر:
Buhl, Leben, 204 f

ويقرر (ص٢٠٥-٢٠٦) أنه مع قرب وفاة النبي كان هناك مسجد (أو أكثر؟ على حد سؤال بول) لذا فإنّ المسجد المبني (بحسب كايتني بعد وفاة النبي) على قبر محمد لم يكن أول بناء إسلامي من هذا النوع في المدينة، بل كانت هناك مساجد أخرى. وسوف يرد معنا في جزء لاحق (ص١٧٥) ذكر مساجد القبائل في المدينة في عهد النبي. ولمعرفة المزيد عن مسجد النبي، ينظر دراسة كيستر: حجرة كحجرة موسى:
M.J. Kister, “A booth like the booth of Moses” , in BSOAS 25 (1962), 150-55.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص٢٥٤. وقارن لفظتي حدث وضرر الواردتين في سياق استيلاء معاوية على بعض الأراضي في المدينة، في دراسة لكيستر عن وقعة الحرّة:
Kister, “The battle of the Harra”, 47.

المثال الذي سيأتي معنا ربما يكون شاهدًا على استخدام متداول يتعلق بنزاع على أرض في المدينة. فقد كان لأحد حلفاء الأنصار عضد من نخل فِي حَائِط رجل من الْأَنْصَار وَمَعَ الرجل أَهله فَكَانَ هذا الحليف يدْخل إِلَى نخله فَيشق على الرجل فَطلب إِلَيْهِ أَن يناقله فَأبى. فَأتى النَّبِي ﷺ وَذكر لَهُ ذَلِك فَطلب إِلَيْهِ رَسُول الله ﷺ أَن يَبِيعهُ فَأبى. فَطلب إِلَيْهِ أَن يناقله فَأبى قَالَ: فهبه لَهُ وَلَك كَذَا وَكَذَا يرغبه فِيهِ فَأبى فَقَالَ: أَنْت مضاره وَقَالَ للْأَنْصَارِيِّ: اذْهَبْ أَنْت فاقلع نخله[1]. وفي سياق آخر، في زمن الأمويين أراد يزيد بن عبد الملك شراء دار قوم بالمدينة فأبوا أن يبيعوها، فأحدث عليهم بيوتًا فسدّ وجه دارهم، فهي تدعى أبيات الضرار[2].

ويظهر الأثر القرآني بوضوح في حالات أخرى ارتبط فيها الضرار بالمساجد، فيأتي ذكر الضرار إذا كان المسجدان متقابلين أو إذا عمر أحدهما خرب الآخر[3]. يُذكر أَنَّ شَقِيقًا (لعله شقيق بن سلمة

(١) محمد بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧١، مادة عضد، ج٢، ص٤٤٢.

(٢) ابن شبّة، تاريخ المدينة، ج١، ص٢٥٧؛ والسمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص٧٢٣. وللوقوف على خبر دار الضرار في مكة، يُنظر: محمد بن عبد الله الأزرقي، أخبار مكة، تحقيق: رشدي ملحس، بيروت، بدون تاريخ، ج٢، ص٢٤٠ (وكُتبت دار الصرارة، وهو خطأ)؛ ويُنظر نسخة الكتاب بتحقيق فستنفلد، لايبزغ، ١٨٥٨، ص٤٥٢ (بلفظ دار الضرار وهو الصواب)؛ وقارن ما جاء عند محمد بن إسحاق الفاكهي، أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دُهيش، مكة، ١٤٠٧/ ١٩٨٧، ج٣، ص٢٨٨. وعن عطاء بن أبي رباح أن عمر بن الخطاب أمر ألا يُتخذ في مدينة مسجدين يضارّ أحدهما صاحبه؛ كما جاء في مسالك الأبصار، ج١، ص١٣٠.

(٣) أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي النزوي، المصنّف، تحقيق: عبد المنعم عامر وجاد الله أحمد، عُمان، ١٩٧٩، ج١٩، ص٣٧، ولفظه: إذا كانا متقابلين وإذا عمر هذا خَرِب هذا (وقد أرشدني البروفيسور كيستر إلى هذا القول).

الأسدي الكوفي) لَمْ يُدْرِكْ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِ بَنِي عَامِرٍ، فَقِيلَ لَهُ: مَسْجِدُ بَنِي فُلَانٍ لَمْ يُصَلُّوا بَعْدُ فقَالَ: لَا أُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ فِيهِ فَإِنَّهُ بُنِيَ عَلَى ضِرَارٍ»[١].

ولا شك أنّ مسجد النبي كان مسجد الجماعة. ومع ذلك فإنّ المساجد التي سبق ذكرها تنتمي لمساجد القبائل. ويروى أنّ النبي أمر في السنة الأولى من الهجرة أن تُبنى المساجد في الدور (وقد اختلفت هذه الدور عن دور الأفراد، فكانت في واقع الحال قُرى صغيرة). ومن هذه الدور قُباء، وهي دور بني عوف (أو بني عمرو بن عوف). ومسجد النبي ينتمي لفئة أخرى وقد بُني أيضًا في دور مالك بن النجار[٢].

وكان النبي قد أقر بناء المساجد في دور القبائل، بما في ذلك مسجد قُباء[٣]. وكان بالمدينة تسعة مساجد، فكانوا يصلون فيها، ويُجمّعون مَعَ رَسُول اللَّه ﷺ (أي يصلون الجمعة في مسجده)[٤]. ولا ينبغي للمرء أن يستند إلى هذا ليخرج منه بنتيجة مفادها أنّ أهل قُباء اعتادوا إقامة الجمعة في مسجد الرسول. فلم يكن مسجد قُباء من المساجد التسعة المذكورة، وكانت هذه المساجد التسعة كلهم

(١) تفسير الطبري، ج١١، ص٢٠؛ مسالك الأبصار، ج١، ص١٣٠.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام: المغازي، ص١٣.

(٣) يذكر بيدرسن في مقالته في دائرة المعارف الإسلامية (بالإنجليزية، مادة مسجد، ص٦٤٧)، وهو مصيب في قوله، أنه كان على عهد النبي الكثير من المساجد التي لها صفة دينية خاصة وأقرها النبي.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٣؛ مطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ، تحقيق كليمان هوار، باريس، ١٨٩٩، ج٤، ص٨٥.

يصلون بأذان بلال. وجميع هذه المساجد في السافلة، ولا بد أنّ هذا هو الحال قطعًا بالنسبة للمساجد الأخرى التي لم يرد ذكرها[1]. ومن الجلي أنّ أذان بلال لم يكن يُسمع في قُباء. ولم يكن متوقعًا من أهل قُباء أن يصلوا كل جمعة في مسجد الرسول، وما فعلوا ذلك إلا في عدد من المناسبات الخاصة[2].

من ورد ذكرهم من الأشخاص والأقوام في حادثة الضرار

لا ريب أنّ تقصي القوم الذين ورد ذكرهم في حادثة الضرار مما يعضد موقفنا. فقد ورد في أحد المواضع (عند ابن إسحاق) ذِكرُ اثني عشر رجلًا هم من ابتنوا المسجد، بينما نجد في مصدر آخر لم يُصرّح باسمه أنهم أحد عشر شخصًا. وجميعهم، ومنهم أشخاص نافذون، من بني عمرو بن عوف. ومن المتوقع أن يكون عدد المؤيدين فعلاً من بني عمرو بن عوف أكبر بكثير.

وجلّ من بنوا المسجد من بطن من بطون بني عمرو بن عوف يُقال لهم بنو زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف. وبهذا فإنّ بناة المسجد ينتمون لأقوام ثلاثة من بني زيد: بنو ضُبيعة بن زيد، وعُبيد بن زيد، وأمية بن زيد. أما بنو ضُبيعة بن زيد فكانوا الأكثر عددًا، فقد جاء ذكر ثمانية منهم من بين اثني عشر رجلًا أوردهم ابن إسحاق، وهم: معتّب بن قُشير، وأبو حبيبة بن الأزعر، وجارية

(١) السهيلي، الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، ج٤، ص١٩٨ ويروي عن مراسيل أبي داود وسنن الدارقطني.
(٢) مر معنا من قبل التفرقة بين السافلة وعوالي البلد (ص٤٣-٤٤).

بن عامر وابناه مجمّع وزيد، ونبتل بن الحارث، وبحزج (وكان حليف بني ضُبيعة في حقيقة الأمر[1])، وبِجاد بن عثمان[2]. وممن ابتنوا المسجد أيضًا خِذام بن خالد ومن داره أُخرج المسجد وهو من بني عُبيد بن زيد. هذا إلى جانب رجلين من بني أمية بن زيد هما ثعلبة بن حاطب[3] ووديعة بن ثابت. وثمة آخر ينفرد من بينهم هو عباد بن حُنيف إذ كان من بني عمرو بن عوف (وليس من بني زيد). وهو في الأصل من بني حَنَش بن عوف بن عمرو بن عوف[4].

وهناك اختلاف في الأسماء بين هذا الخبر وآخر ذكر أنهم أحد عشر رجلاً. فنجد ذِكْرًا لأخ ثالث لزيد ومجمّع هو يزيد إلى جانب ابن لخِذام بن خالد يُقال له وديعة (كما يأتي معنا)؛ في حين غاب ثلاثة آخرون جميعهم من بني ضُبيعة: هم معتّب بن قُشير، ونبتل بن الحارث وبحزج[5]. ويبدو أنّ موشيه جِل لا يعلم أنّ بني زيد بن

(١) تفسير الطبري، ج١١، ص١٨: وبخدج [!] وهو إلى بني ضُبيعة.
(٢) وقع خطأ في ضبط الاسم عند الزرقاني في شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج٣، ص٨١ فقد ضبطه بالفتح؛ ينظر: ابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ج١، ص٢٠٤-٢٠٥، وفيه: وبجاد بن عثمان من بني ضُبيعة بن زيد، هو ممن بنى مسجد الشقاق. [مسجد النفاقَ، هكذا وجدتها في الأصل، المترجم].
(٣) وكان في الحقيقة حليف بني أمية وهو في الأصل من بني عُبيد: «من بني عُبيد وهو إلى بني أمية بن زيد» كما ورد في تفسير الطبري، ج١١، ص١٨ (خبر مُجَمّع أورده ابن إسحاق). ونسب ثعلبة بالكامل: ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عُبيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف؛ الاستيعاب، ج١، ص٢٠٩.
(٤) سيرة ابن هشام، ج٤، ص١٧٤؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٢١-٣٢٢؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص٢٥٣-٢٥٤. وسوف يرد الكلام معنا فيما بعد عن عبّاد ص٢٠٠.
(٥) ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٢٢.

مالـك هـم بطـن مـن بطـون عمـرو بـن عـوف[1].

وعليـه فـإنّ جميـع مـن ابتنـوا مسـجد الضـرار هـم مـن بنـي عمـرو بـن عـوف. وينـص مقاتـل بـن سـليمان على هـذا صراحـة (كمـا مـر معنـا مـن قبـل، ص١٦٠)، وجلهـم مـن ثـلاث قبائـل يشـكلون أحـد بطـون بنـي عمـرو بـن عـوف يُقـال لهـم زيـد بـن مالـك.

بنو زيد بن مالك

هـذه الوحـدة التـي أظهرهـا بنـو زيـد بـن مالـك فـي حادثـة الضـرار تنعكـس أيضًـا فـي عـدة نـواحٍ مختلفـة. فـإذا مـا تحدثنـا عـن النسـب، تنبئنـا المصـادر أنّ كل واحـدٍ مـن الثلاثـة الذيـن تأسسـت علـى أيديهـم قبيلـة مـن هـذه القبائـل التـي تُشـكّل مجتمعـة بنـي زيـد كان لـه ولـد يُقـال لـه: زيـد

(١) يـرى أنـه باسـتثناء عبّـاد بـن حُنيـف أحـد بنـي عمـرو بنـو عـوف، فـإنّ البقيـة مـن قـوم ينتمـون لبنـي زيـد بـن مالـك، وتحديـدًا عُبيـد بـن زيـد، وأمية بـن زيـد، وضُبيعـة بـن زيـد؛ موشـيه جِـل، المعارضـة المدنيـة، مرجـع سـابق، ص٧١. ولاحـظ معـي مـا ذكـره موشـيه جِـل فـي الصفحـة ٤٧ إذ يقـول: فيمـا يخـص أُطْـم الشُـنيف فثمـة خبـر يذكـر أنـه لبنـي ضُبيعـة وليـس لبنـي عمـرو بـن عـوف... ولا بـد أنّ بنـي ضُبيعـة حسـدوا بنـي عمـرو بـن عـوف». لكـن بنـو ضُبيعـة هـم قـوم مـن بنـي عمـرو بـن عـوف ولا تعـارض فـي أمـر الأُطْـم. (ويذكـر شـبرنجر فـي كتـاب لـه بالألمانيـة بعنـوان حيـاة محمـد وتعاليمـه، صـدر فـي برليـن سـنة ١٨٦٩، ج٣، ص٣٣، حاشـية ٢ أنّ البنـاة كانـوا مـن بنـي عمـرو بـن عـوف، وهـو مصيـب فـي قولـه هـذا؛
A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1869, III, 33, n. 2)
وقـد ضبـط موشـيه جِـل كلمـة أُطـم بفتـح الألـف فـي أحـد المواضـع والصـواب أُطْـم بضمهـا واسـتخدم فـي ترجمتهـا كلمـة Building والصـواب إمـا Fortress أو tower-house. وفـي بيـان دوافـع البنـاء يقـول جِـل (ص٧٢) إنهـم أرادوا أن يعوضـوا أنفسـهم عـن صـلاة النبـي فـي مسـجد قُبـاء الـذي بنـاه بنـو عمـرو بـن عـوف. لـذا فـإنّ الحسـد مـن جانـب بنـي غَنْـم بـن عـوف هـو مـا حـدا بهـم إلـى بنـاء المسـجد. ويكمـل حديثـه مبينًـا وجـود أمـر لا يسـتقيم معـه الـكلام، إذ إنّ مـن بيـن مـن ابتنـوا هـذا المسـجد أحـد بنـي عمـرو بـن عـوف.

(على اسم جدهم). وورد في القصة أن تُبّع الأخير حين التقى أشراف المدينة كان من بينهم الأزياد الثلاثة وهم أبناء عمومة: زيد بن أمية بن زيد، وزيد بن ضُبيعة بن زيد، وزيد بن عُبيد بن زيد. وقد قتلهم تُبع ثأرًا لمقتل ابنه، في حين فرّ من القتل أُحيحة بن الجُلاح[1].

وكان بنو زيد كيانًا واحدًا من الناحية القانونية؛ ونستخلص هذا من حقيقة تحالفهم مع غيرهم ككيان واحد جامع على الأرجح، فكان بنو عجلان من قبيلة بَلِيّ حلفاء لزيد بن مالك بن عوف[2].

(١) الأغاني، ج١٣، ص١٢٠ (وتكرر اسم زيد بن أمية بن زيد مرتين وهو خطأ). يُنظر أيضًا: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٣-٣٣٤؛ ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٢٤-٦٢٦، ٦٢٦.

(٢) جاء في طبقات ابن سعد، ج٣، ص٤٦٥: «وَمِنْ بَنِي الْعَجْلانِ بْنِ حَارِثَةَ مِنْ بَلِيٍّ قُضَاعَةَ وَهُمْ حُلَفَاءُ بَنِي زَيْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ عَوْفٍ كُلُّهُمْ» أو لعلها «حلفاء لجميع بني زيد...»؛ والاحتمال الأول يدعمه ما جاء في تعليق لابن عبد البر في الاستيعاب، ج٣، ص٩٢٤: وبنو العجلان البلويون كلهم حلفاء بني عَمْرو بْن عوف؛ وله شاهد أيضًا في كلام ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج٢، ص٧١١: «فولد حارثة: العجلان، بطن، حليفًا لبني زيد بن مالك بن عوف...» لكن هناك ما يدل على وجود أحد بني العجلان الذي كان حليفًا لبطن من بطون عمرو بن عوف وهم بنو جحجبا (جَزء بن عباس؛ يُنظر: ابن قدامة، الاستبصار، ٣١٧) وكذلك من بني عجلان حلفاء لبطن آخر من بطون الأوس: عبدة بن مغيث بن الجدّ بن العجلان البلويّ حليف في بني ظَفَر (النبيت)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص٣٩١ (كُتبت معتّب بدلاً من مغيث) وقارن ما جاء في مغازي الواقدي، ج١، ص١٥٨-١٥٩ (تسمية من شهد بدرًا من البلويين حلفاء بني ظفر).

ولمزيد من المعلومات حول نزول بني عجلان وغيرهم من البلويين المدينة، يُنظر: البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٢٨. وجاء في الإصابة، ج٢، ص٤٥٤ ذكر ربعي بن أبي ربعي (هو ربعي بن رافع) بن يزيد [أو بالأحرى: زيد كما في معاجم الصحابة الأخرى] بن حارثة بن الجد بن العجلان ...إلخ وهم حلفاء بني زيد بن مالك بن عوف بن مالك بن الأوس؛ وقارن ما جاء في الاستيعاب، ج٢، ص٥٠٥؛ وأُسد الغابة، ج٢، ص١٦٢. وحين نجد في المصادر أنّ مرة بن الحارث بن عدي بن الجد بن العجلان كان حليفًا لآل عمرو بن عوف (كما في الإصابة، ج٦، ص٧٧)

وكثير مما نعلمه عن بني زيد يختص بذكر منازلهم في قُباء. وكما كان الحال دومًا في المدينة قبل الإسلام، كانت الآطام أبرز عنصر في المشهد الجغرافي وفيما تذكره المصادر من معلومات. وكانت آطام بني زيد قريبة من بعضها، وفي هذا يقول السمهودي: الصياصي[1] أربعة عشر أطمًا كانت بقُباء يتعاطى أهلها النيران بينهم

وأنّ مُرّة بن حباب بن عدي بن الجد بن العجلان كان حليف بني عمرو بن عوف (كما في الاستيعاب، ج٣، ص١٣٨٢) فليس أمامنا إلا أنْ نفترض أنّ المقصود بذلك هم بنو زيد بن مالك، أحد بطون بني عمرو بن عوف، وليس جميع بني عمرو بن عوف. ويُنظر كذلك ما جاء في الاستيعاب، ج٣، ٩٢٣ وما بعدها: (عبد الله بْن سَلَمَة العجلاني البلوي، حليف لبني عَمْرو بْن عوف)؛ وفي طبقات ابن سعد، ج٤، ص٣٧٧ (جُدَيُّ بْنُ مُرَّةَ بْنِ سُرَاقَةَ بْنِ الْحُبَابِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْجَدِّ بْنِ عَجْلَانَ مِنْ بَلِيٍّ حُلَفَاءِ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ). وكان بنو العجلان، وهم على ما يبدو بنو عجلان الذين نتحدث عنهم، سدنة وثن يُقال له السعيدة، وموضع هذا الوثن بأُحُد وكانت سائر قضاعة تعبده إلا بني وبرة. وكانت الأزد تعبد السعيدة أيضًا؛ ينظر كتاب المحبّر لابن حبيب، ص٣١٦ وما بعدها، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص٤٩٣؛ وياقوت في معجمه، مادة: السعيدة.

(١) جمع صيصة وهي قرن البقر والظباء، وفي بعض الأحيان وضع هذا القرن على رماح بدلاً من رؤوس حديد؛ جاء عن ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج٢، ص٥٤٥: «وذو يزن هو أول من عُمل له سِنان حديدة فنُسبت إليه، وإنما كانت أسنة عامة العرب صياصي البقر». وقارن ذلك بما جاء في الإكليل لأحمد الهمداني، ج٢، بتحقيق: محمد بن علي الأكوع، بيروت، ١٤٠٧/ ١٩٨٦، ص٢٣٦)؛ ومعناها كل ما يحمي به المرء نفسه ومن معانيها الحصن أو الأُطْم. ويرتبط اسم الصياصي بشكل هذه الآطام على ما يبدو.

من قربها[١]. وكانت هذه الآطام الأربعة عشر في رحبة بني زيد[٢]. ويتجلى من هذا العدد قوة بني زيد، ولعلهم كانوا العنصر الأقوى في قُباء.

وبعض هذه الصياصي الأربع عشرة معلوم لنا بالاسم. ومن

---

(١) يُنظر: السمهودي، وفاء الوفا، مادة: الصياصي، ج٢، ص١٢٥٦؛ وما جاء في معجم إدوارد لين في شرح هذه اللفظة بالإنجليزية. وللوقوف على خبر تعاطي النيران، قارن ما ورد في دراسة أهارون أوبنهايمر وبنيامين إيزاك وميخائيل ليكر بعنوان اليهودية البابلية في عصر التلمود:

Oppenheimer, B. Isaac and M. Lecker, Babylonia Judaica in the Talmudic Period., Wiesbaden 1983, s.v. Apamea, 29.

وقارن كذلك وصف الكثافة السكانية في سبأ قبل كارثة مأرب عند: علي بن الحسن الخزرجي، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق: محمد بسيوني عسل، ج٤، طبعة ليدن ولندن، ١٩١٣، ص٨: «وكانوا يتعاطون النيران فيما بينهم مسيرة شهرين في شهرين وقيل مسيرة ستة أشهر في مثلها، والله أعلم». وثمة ارتباط بين النيران والمسافة في قول منسوب للنبي عن وجوب المباعدة بين منازل المسلمين ومنازل المشركين، وجاء فيه: (لاَ تَـرَاءَى نارَهُمَا)، يُنظر: المعجم الكبير للطبراني، ج٢، ص٣٠٣؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والآثار، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، القاهرة، ١٣٥٨/ ١٩٦٥، مادة رأى، ج٢، ص١٧٧. وكانت الصياصي اسمًا لأُطُم بعينه في قُباء (كما سيأتي معنا، ص٢١٩). وللارتباط بين الفِتن وصياصي البقر، يُنظر تاريخ مدينة دمشق (عبد الله بن جابر)، ص٢١٧ وما بعدها، ودراسة بالألمانية لجولدتسيهر:

Goldziher, "Neue Materialien zur Literatur des Uberlieferungswesens bei den Muhainmedanern", in ZDMG 50 (1896), 465-506, at 493.

وورد لفظ الصياصي في القرآن في الآية السادسة والعشرين من سورة الأحزاب: «وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ» ويقول المفسرون إنّ المراد بذلك حصون بني قريظة وآطامهم وقصورهم (والتي لم تكن موجودة رغم ذلك في قُباء)؛ يُنظر على سبيل المثال ما جاء في تفسير الطبري، ج٢١، ص٩٥، ٩٨. والإشارة إلى بني قريظة في هذا السياق محيرة: وفي موضع آخر أُطلق لفظ الصياصي على حصون بني زيد.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٣.

الطبيعي أنّ مؤرخي المدينة يخاطبون جمهورًا إسلاميًا في القرنين الأول والثاني حين يأتون على ذِكر المواقع القديمة وما لها من أدوار حديثة أو مـلاّك جدد. ولـذا فأحيانًا ما تكون المعلومات الموجودة مزيجًا من القديم والحديث. وكثير من هذه الآطام لبني ضُبيعة:

١- نزل بنو عمرو بن عوف قُباء؛ فابتنوا أُطْمًا يقال له «الشّنيف» عند دار أبي سفيان بن الحارث (أحد بني ضُبيعة) بين أحجار المراء وبين مجلس بني الموالي (اسم مكان قبل الإسلام، ولذا من المفارقة التاريخية وروده في سياق الكلام عن نزول بني عمرو بن عوف[1]).

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٩٣؛ ج٢، ص١٢٤٦؛ المغانم المطابة، ص٢٠٩. وقارن ما جاء في دراسة فستنفلد عن المدينة، مرجع سابق، ص٣٨، وقد ترجم عبارة أحجار المراء إلى الألمانية بلفظة (Spiegelsteinen). وكان الموضع الذي يُقال له أحجار المراء مكان التقاء جبريل بالنبي؛ قال مجاهد: هي قُباء (بمعنى أنها في قُباء)؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص١١٢٣. وكان بمكة مكان يُقال له أحجار المراء. وقارن ذلك بما ورد في خبر ابن عباس بعد أن أصيب بصره وقد طلب من أحدهم أن يقوده إلى مجلس المراء بمكة بين بابين من أبواب الكعبة حيث اعتاد قوم الجلوس للكلام في الجبر والقدر؛ محمد بن يوسف الكندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحِوالي، ج١، [صنعاء] ١٤٠٣/ ١٩٨٣، ص١١٠. وعُرِف صفيّ السِباب في مكة بأحجار المراء أيضًا كما جاء عند البكري في معجم ما استعجم، ص٨٣٨ إذ يقول: أحجار المراء موضع بمكّة، على لفظ جمع حجر، كانت قريش تتمارى عندها، وهي صفيّ السِباب.
يرد ذكر مجلس ابن المولى (وهو نفسه مجلس بني الموالي) في الحديث عن بحرج (وكُتبت: بحزج، وسيرد الحديث عن هذا في حاشية لاحقة ص٢٠٠)، وهو أُطْم بناه بنو عمرو بن عوف بين مجلس ابن المولى، وبين الحمّام بقُباء، وكان لبني عزيز بن مالك؛ المغانم المطابة، مادة: بحرج. وللوقوف على خبر بني عزيز، يُنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٤. وكُنية أبي سفيان بن الحارث المذكور آنفًا هو أبو البنات، وقُتل في أُحُد؛ الإصابة، ج٧، ص١٨٢، ٥٥٩. ويذكر ابن سعد في الطبقات ثلاث بنات له، ج٨، ص٣٤٧.

٢- المراوح: أُطْم لثابت بن أبي الأقلح (من بني ضُبيعة) وعاش في الجيل الذي سبق زمن النبي، وولده عاصم صحابي[١].

وهناك آطام أخرى لبني عُبيد:

٣- بُعبع: أُطْم بالمدينة، كان موضعه في (آخر) دارٍ لأبي وديعة بن خِذَام، وكان لبني عُبيد بن زيد[٢].

٤- أُطْم كلثوم بن الهِدم بن زيد، (ما بقي منه) في (آخر) دارٍ لعبد الله بن أبي أحمد (بن جحش الأسدي)[٣].

ومن المتوقع أن تكون هناك آطام في رحبة بني زيد تعود لجماعة ثالثة من بني زيد، هم بنو أمية بن زيد. لكن لا دليل على هذا حتى الآن[٤].

(١) الإصابة، ج٣، ص٥٦٩-٥٧٠؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٨٤-٢٨٧؛ أُسْد الغابة، ج٣، ص٧٣-٧٤؛ الاستيعاب، ج٢، ص٧٧٩-٧٨١؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٦٢-٤٦٣.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص١١٥٠؛ المغانم المطابة، مادة: بعبع (كُتبت: وكان موضعه في دار أبي وديعة بن حِذام؛ والصواب: خِذام)؛ عمدة الأخبار، ص٢٤١. وخِذام بن خالد أحد من ابتنوا مسجد الضرار وكان له ولد يُدعى وديعة (كما سيرد معنا ص١٩٣) وآخر على ما يبدو هو أبو وديعة.

(٣) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٣. وتشير الفقرة إلى كلثوم على أنه من بني عبيد بن زيد بن أظلم، شقيق بني عبيد بن زيد بن مالك. وهذه الإشارة القيمة ربما احتفظت لنا باسم قبيلة صغيرة كانت في بني عُبيد بن زيد. ولمعرفة المزيد عن عبد الله بن أبي أحمد، يُنظر طبقات ابن سعد، ج٥، ص٦٢. وفي خبر موسى بن عقبة عن هجرة النبي ونزوله عند كلثوم بن الهِدم نجد: (فَنَزَلَ عَلَى كُلْثُومِ بْنِ الْهِدْمِ، وَهُوَ أَحَدُ بَنِي زَيْدِ بْنِ مَالِكٍ، وَكَانَ مَسْكَنُهُ فِي دَارِ ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ)؛ البيهقي، دلائل النبوة، ج٢، ص٥٠٠. وأبو أحمد بن جحش الأسدي هو شقيق عبد الله بن جحش كما ورد عند ابن الكلبي في جمهرة النسب، ص١٨٦.

(٤) لعل الآطام التي أخذها بنو أمية دية من بني جحجبا (كما مر معنا من قبل ص١١٦) لم تكن موجودة في الرحبة.

أخبار من سيرة بناة المسجد

تمثل المعلومات الواردة في الصفحات التالية في شأن بناة المسجد نُتف يسيرة من أخبار السير الجماعية للمدينة في عصر صدر الإسلام[1]. وهذه المصادر وخاصة كتب التراجم الزاخرة بمعلومات مؤكدة تزودنا بعدة تصورات حول الروابط الأسرية وغيرها من الصلات بين الأفراد.

بنو ضُبيعة

كان لبني ضُبيعة بن زيد الدور الأكبر في حادثة الضرار[2].

١. أبو عامر عبد عمرو[3] بن صيفي بن النعمان وولده أبو صيفي (أو صيفي): وكان أبو عامر الراهب من بني ضُبيعة. ودائمًا ما نراه حاضرًا في خلفية المشهد عند ذكر حادثة الضرار رغم أنه لم يكن بالمدينة وقتها. وكان منزله ملاصقًا لمسجد الضرار (كما سيرد لاحقًا ص٢١٥).

(١) قارن ما جاء في دراسة باتريشيا كرون بعنوان «عبيد على ظهر الخيول»، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) أوضح موشيه جِل ذلك الأمر، لكنه حاول تتبع بني ضُبيعة في فترات زمنية لاحقة (في دراسته حول المعارضة المدنية، ص٨٦، ٩٢) فأحرز نجاحًا متواضعًا في تصوري (إذ إنّ وجود أقوام مختلفين لهم نفس الاسم هو مصدر ثابت للالتباس): وجميع بني ضُبيعة الذين ذكرهم ممن لهم حضور فاعل في البصرة في زمن الأمويين والعباسيين هم قوم آخرون غير بني ضُبيعة المذكورين هنا، فهم فرع من قبيلة بني بكر بن وائل (ضُبيعة بن قيس بن ثَعْلَبَة بن عكابة بن صَعب بن عَليّ بن بكر بن وَائِل)؛ يُنظر: ابن الأثير، اللباب، مادة: ضُبيعة، ج٢، ص٢٦٠؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٢٠-٣٢١.

(٣) وهناك صحابي من صحابة النبي يُقال له عبد عمرو، يُنظر: الإصابة، الفهرس. وعبد عمرو بن قُنيع الذي سماه النبي عبد الله؛ ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٥٣٧.

ولدينا علم بعلاقتي مصاهرة لأبي عامر الراهب، بامرأتين من الأوس. فأم ابنته، الشموس، هي عَمِيقُ بِنْتُ الْحَارِثِ مِنْ بَنِي وَاقِفٍ (أوس الله). وله بنت أخرى هي حبيبة من زوجته سلمى بنت عامر من بني جَحْجَبا (عمرو بن عوف)[١].

وثمة ولد لأبي عامر هو صيفي[٢] أو أبو صيفي كما يدعوه البعض يرد ذكره في الكلام عن حادثة الضرار ونَفْي أبي عامر. وفي تفسير للآية الخامسة والسبعين بعد المئة من سورة الأعراف[٣] نجد نقلاً عن الأنصار في أنّ المراد بهذه الآية ابن الراهب الذي بُني له مسجد الشقاق[٤]. ويصرّح أحد المفسرين، وهو ابن زيد (الذي مر ذكره من قبل في إحدى الحواشي ص١٧٢) أنّ أبا عامر كان له ابن يُقال له صيفي. يقول ابن زيد: أبو عامر أبو: حنظلة غَسِيلُ الْمَلَائِكَةِ، وصيفي وأخيه[٥]. وكان هؤلاء الثلاثة من خيار المسلمين (أي بخلاف

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٣٤٥.
(٢) وصيفي كذلك اسم لوالد أبي عامر كما جاء في الأغاني، ج١٥، ص١٦٣.
(٣) (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ).
(٤) مع ذلك يمكن أن تكون كلمة ابن زائدة؛ يُنظر: ابن شبة، تاريخ المدينة، ج١، ص٥٥ فلا وجود لكلمة ابن (وقالت الأنصار: هو الراهب الذي بنى مسجد الشقاق)؛ وقارن ما ورد في تفسير السيوطي، ج٣، ص١٤٦ (هو ابن الراهب الذي بُني له مسجد الشقاق). وفي رواية أخرى لقول ابن عباس نجد صيفي بن الراهب، الدر المنثور، المرجع السابق. وقال سعيد بن المسيب: نَزَلَتْ فِي أَبِي عَامِرِ بْنِ صَيْفِيٍّ (أي في أبي عامر نفسه) ثم تلا ذلك خبر اختلافه مع النبي حول الْحَنِيفِيَّةِ الحقّة؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٣٢٠.
(٥) اللفظة المذكورة هنا هي: وأخيه، في حين أنّ المفترض أن تكون: وأخيهما؛ فهل المراد وزيد؟ نعلم أنّ أبا عامر له ولد اسمه زيد، فقد تزوجت هند بنت زيد بن أبي عامر الراهب من عبد الرحمن بن سعد بن زرارة كما ورد في الطبقات الكبرى لابن سعد، القسم المتمم، ص٢٨٦ (وثمة خطأ في النسب المكتوب، فعبارة

أبيهم)[1].

وذكر مقاتل بن حيّان خبرًا عن أبي صيفي الراهب (ولعله أبو صيفي [بن] الراهب) الذي خرج من المدينة ونزل بمكة:

سُعَيدة غير منسوبة، زوج أبي صيفي الراهب. كانت من الأنصار، كان أبو صيفي خرج من المدينة مغاضبًا لأهلها لما دخلوا في الإسلام، فأقام بمكة حينًا، فخرجت امرأته سُعيدة مهاجرة إلى المدينة في أيام الهدنة، فسألوا رسول اللّه ﷺ أن يردّها إليهم لما كانوا شرطوه أنْ يرد إليهم من أتاه منهم، فقال: كان الشرط في الرجال دون النساء: فأنزل اللّه تعالى آية الامتحان. ذكر ذلك مقاتل بن حيان في تفسيره[2].

«بن عبد الله بن عبد الرحمن» زائدة). وهو زواج بين حفيدة لمنافق وابن لآخر. وللوقوف على خبر سعد بن زرارة، يُنظر: مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٠٩؛ وابن قدامة، الاستبصار، ٥٩ (في إسلامه شك). والأخ الذي لم يُصرّح باسمه يمكن أن يكون عامرًا (أي أول مولود لأبي عامر). ويمكن الاطلاع على خبر عامر بن أبي عامر الراهب في طبقات ابن سعد، ج٨، ص٣٤٦. ويرد ذكر صيفي بن الراهب عند مقاتل كما هو مبين هنا ص ١٨٤.

(١) ورد ذلك في تفسير الطبري، ج١١، ص٢٠. ويجدر التنويه هنا إلى أنّ صيفيًا لم يكن اسم والد أبي عامر فحسب، بل هو اسم لواحد من ألد خصوم النبي، وهو أبو قيس صيفي بن الأسلت من أوس الله. ومما يزيد المسألة تعقيدًا أنّ اسم والد أبي قيس (الأسلت لقب) هو عامر. ولذا لا يبعد وقوع لبس وخلط بين الاسمين: أبو قيس صيفي بن الأسلت/ بن عامر وأبو عامر عبد عمرو بن صيفي.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، ج٧، ص٧٠٠ (في تفسير الآية العاشرة من سورة الممتحنة، آية الامتحان. يُنظر أيضًا: أُسْد الغابة، ج٥، ص٤٧٥ (وفيه وصف لأبي صيفي بأنه مشرك مقيم بمكة). ولمعلومات عن مقاتل (ت. نحو سنة ١٥٠/ ٧٦٧) يُنظر: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، مرجع سابق، ج١، ص٣٦ (النسخة الألمانية).

ونُقِل أنّ سُعيدة من بني أمية بن زيد (وهم إخوة بني ضُبيعة)[١]. ولعل الخبر المذكور يريد ابن أبي عامر الذي يُقال له أبو صيفي [بن] الراهب. ولا سبيل إلى قول جازم بأنّ اسمه أبو صيفي، فقد جاء ذكره في موضع آخر بغير «أبو». وجاء في خبر[٢] أنه صيفي بن الراهب، بينما ورد في خبر آخر مر معنا آنفًا في إشارة إلى تفسير مقاتل بن حيّان أنه صيفي (بلا ذكر لأبيه)[٣]. ومع ذلك ربما كان القول الراجح أنه أبو صيفي لا صيفي، فله شاهد يقويه ورد فيه أنّ أبا عامر له ابن يُقال له أبو صيفي. ونجد في سيرة حفيد أبي عامر، وهو عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر، خبر أبنائه. وقد ولدت له

(١) سُعيدة بنت بشير/ بُشير بن عُبيد بن عمرو بن عُبيد بن أمية بن زيد، ويُقال إنها بايعت النبي كما جاء في طبقات ابن سعد، ج٨، ص٣٤٩. وأورد ابن حبيب هذا النسب في المحبّر، ص٤١٨: سُعيدة بنت رفاعة بن عمرو بن عبيد بن أمية. وقارن ما ذكره ميخائيل ليكر في دراسة بعنوان «زوجات عمر بن الخطاب وأخيه زيد من الأنصاريات» (دراسة قادمة):

M. Lecker, "The Ansari wives of 'Umar b. al-Khattab and his brother, Zayd".

ويذكر مقاتل بن سليمان أنّ المرأة التي ذهبت إلى النبي في الموادعة هي سُبيعة بنت الحارث الأسلمية وأنها كانت تحت صيفي بن الراهب من كفار مكة (!) فجاء زوجها يطلبها؛ تفسير مقاتل، ج٢، ص١٩٣. وثمة نزاع في تحديد هوية زوج سُبيعة بعد هجرتها من مكة؛ يُنظر طبقات ابن سعد، ج٣، ص٤٠٨؛ ج٨، ص٢٨٧؛ ابن الطلاع، أقضية رسول الله، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، القاهرة - بيروت، ١٣٩٨/ ١٩٧٨، ص٦٦٧ وما بعدها (سعد بن خولة، مهاجر كان حليفًا أو مولى لأبي الرُهم بن عبد العُزّى [وهو والد أبي سَبرة بن الرهم] القرشي من بني عامر بن لؤي)؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٩٩ (أبو البدّاح بن عاصم بن عدي [وهذا خطأ واضح، فلم يكن صحابيًا، وسوف يرد ذكره معنا لاحقًا ص ٢٠٥].

(٢) ورد في هذا الخبر أن زوجه المرادة هنا هي سُبيعة بنت الحارث الأسلمية، كما مر في الحاشية السابقة.

(٣) فتح الباري، ج٥، ص٢٥٧. واسمه صيفي كما جاء في تفسير آخر كذلك؛ تفسير الطبري، ج١١، ص٢٠؛ وقد مر معنا في حاشية سابقة ص ١٨٥.

بنت عمه، أسماء بنت أبي صيفي بن أبي عامر بن صيفي، ولدين منهم. وصرنا نعلم الآن أنّ لأبي عامر ولد يُدعى أبا صيفي[1]، وربما نفترض أنّ هذا الولد هو المشار إليه في الخبر المذكور آنفًا عن سُعيدة وأبي صيفي [بن] الراهب. وليس أبو عامر وحده من رحل عن المدينة إلى مكة، بل فعل مثله ابن له برفقة زوجته.

ولا بد من قراءة خبر صيفي وزوجته في ضوء ما جاء من أخبار عن أسلوب اتبعه النبي في سعيه لنشر الإسلام في المدينة والجزيرة العربية كلها، ألا وهو تحريم الزواج بين المسلمين وغيرهم. وسبب الخلاف بين ابن أبي عامر وأسرة زوجه على ما يبدو أنّ النساء كنّ إذا أسلمن، حضهن النبي على طلب الطلاق[2]. وكان الطلاق (وما يتبعه من ولاية الأب المسلم على الطفل) سلاحًا ناجعًا استعمله النبي أكثر من مرة.

وتجدر الإشارة في سياق الحديث عن اتصال أبي عامر بأهل مكة إلى مينا مولى أبي عامر الذي يُفترض أنه ارتحل عن المدينة إلى مكة مع سيده. وفي محاولة للوصول إلى معلومات عن هذه الشخصية المغمورة، فإنّ ابن سعد الذي أورد في طبقاته ذكرًا للحَكَم بن مينا، اضُطر أن يعتمد على عمله الميداني[3]، فنقل ابن سعد في

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٦٥.

(٢) فرّت امرأة ثابت بن الدحداح من زوجها المشرك إلى النبي فزوجها بآخر كما سيرد معنا فيما بعد ص ٢٠٥. وقارن ما ورد في شأن نسخ ميراث المهاجرين والعرب، أو التاركين للهجرة؛ أبو عبيد القاسم بن سلاّم، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، الرياض، ١٤١١/ ١٩٩٠، ص٧٨ وما بعدها.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٣١١. وكان الحكم واحدًا من المحدّثين؛

هـذا الصـدد كلام بعض ولـد مينـا ممـن عاصـروه. ومـن ذلـك مـا ذكـروه مـن أنّ أبـا عامـر وهـب مينـا لأبـي سـفيان بـن حـرب، وأنّ أبـا سـفيان باعـه إلـى العبـاس بـن عبـد المطلـب، فأعتقـه العبـاس. ولـه بقيـة اليـوم ينتمـون إلـى ولاء العبـاس(١).

كان حنظلـة بـن أبـي عامـر مسـلمًا تقيًـا(٢). ولـم يكـن الشـاب المدنـي الوحيـد الـذي تحـدى سـلطة أبيـه فـي هـذا الوقـت. وقُتـل حنظلـة فـي غـزوة أُحُـد بعـد أن حـارب مـع النبـي، أمـا أبـوه فقـد حـارب النبـي(٣).

يُنظـر أيضًـا: أُسْـد الغابـة، ج٢، ص٣٨-٣٩؛ ابـن قدامـة، الاسـتبصار، ص٢٩٠؛ تهذيـب التهذيـب، ج٢، ص٤٤٠، رقـم ٧٦٧.

(١) دعـوى الـولاء هـذه مشـكوك فيهـا: وربمـا ظهـرت بعـد تولـي العباسـيين الحكـم، إذ بـات لهـذه المنزلـة فوائـد ظاهـرة. وقـد أضفـى ولـد مينـا علـى أبيهـم تاريخًـا عسـكريًّا فذكـروا أنـه شـهد غـزوة تبـوك كمـا جـاء فـي الإصابـة، ج٢، ص١١٠ نقـلا عـن ابـن سـعد وفيـه أنّ أبـا سـفيان وهبـه للعبـاس. ومـع ذلـك لا يتفـق هـذا ومـا جـاء فـي طبقـات ابـن سـعد إذ نجـد فيهـا أنّ أبـا سـفيان باعـه إلـى العبـاس. لكـن ربمـا كان عندنـا شـاهد يقـوي دعـوى الـولاء: مينـا مولـى العبـاس أحـد مـن قيـل إنـه عمـل المنبـر لمسـجد النبـي؛ الإصابـة، ج٦، ص٢٤٢. وهنـاك روايـات أخـرى فـي بيـان مولـى العبـاس الـذي عمـل المنبـر كمـا جـاء فـي وفـاء الوفـا للسـمهودي، ج٢، ص٣٩٣، ٣٩٥-٣٩٦.

(٢) نجـد عنـد ابـن حبيـب فـي المحبّـر، ص٢٣٨ ذِكـر لحنظلـة بيـن مـن حـرّم فـي الجاهليـة الخمـر والسـكر والزنـا (والأزلام، والصـواب: والزنـا). لكـن ربمـا حـدث تحريـف فـي النـص (حنظلـة الراهـب [!] بـن أبـي عامـل الغسـيل، غسـيل الملائكـة). [لا أدرى عـلام اسـتند المؤلـف فـي قولـه إنّ الصـواب الزنـا لا الأزلام، بـل إنّ الأزلام هـي الأقـرب لارتباطهـا بالخمـر والميسـر فـي القـرآن - المترجـم].

(٣) مغـازي الواقـدي، ج١، ص٢٣٧. وقـد مثّـل الكفـار يـوم أُحُـد بقتلـى المسـلمين كلّهـم إلا حنظلـة، لأنّ أبـا عامـر الراهـب كان يومئـذ مـع أبـي سـفيان، فتركـوا حنظلـة لذلـك؛ الاسـتيعاب فـي معرفـة الأصحـاب، ج١، ص٢٧٢-٢٧٣. وذكـر ابـن قدامـة في الاسـتبصار خبـر محاربـة أبـي عامـر للرسـول فـي أُحُـد (ص٢٨٩)؛ وكذلـك روبيـن فـي دراسـته عـن الحنيفيـة، مرجـع سـابق، ص٨٦.

وأرملة حنظلة هي جميلة بنت عبد الله بن أُبيّ[1]. وولدت جميلة عبد الله بن حنظلة الذي قُتل يوم الحرّة (سنة ٦٣/ ٦٨٣؛ ومن بين من قُتل يومها ابن آخر لجميلة من رجل آخر)[2].

٢-٥. جارية بن عامر بن مُجمّع بن العطاف بن ضُبيعة بن زيد، وَابْنُهُ مُجَمِّعُ وَهُوَ إِمَامُهُمْ، وَابْنُهُ زَيْدُ، وَابْنُهُ يَزِيدُ بْنُ جَارِيَةَ[3].

(١) وهذه المصاهرة بين الأوس والخزرج كانت في الوقت ذاته ارتباط بين عائلتين من كبار الأنصار؛ أُسْد الغابة، ج٤، ص٤١٨؛ وقارن ما ذكره فلهاوزن في دراسة له ضمن Skizzen، ج٤، ٦٢، حاشية ٢.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٦٥-٦٨، ٨١؛ ج٨، ص٣٨٢-٣٨٣؛ وذكر ابن قدامة في الاستبصار، ص٢٨٩-٢٩٠: «وكانت الأنصار بايعته يومئذ». ونلاحظ مع ذلك عدم وجود اتفاق على أمر المبايعة، فنجد في موضع آخر أنّ الأنصار ولّت أمرها يوم الحرّة محمد بن عمرو بن حزم من بني النجار الذي قُتل حينها؛ تهذيب التهذيب، ج٩، ص٣٧٠. ويلتفت ابن حجر لهذا الاختلاف ويرى أنّ محمد ولي أمر الخزرج بينما ولي عبد الله الأوس. وعلى أية حال، فبعد عقود خمسة من وفاة النبي، فإنّ الأنصار أو بعضًا منهم، قد ولّوا أمرهم في الحرب لحفيد أبي عامر الراهب وعبد الله بن أُبيّ. يُنظر: دائرة المعارف الإسلامية، بالإنجليزية، مادة: عبد الله بن حنظلة (مقالة: سترستين، Zettersteen-Pellat).

(٣) مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٧؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٦؛ ابن حبيب، المحبّر، ص٤٦٨ (وأبو جارية هو عامر لا عمرو). ولم يرد في ذكر من ابتنوا المسجد عند الطبري في تاريخه غير اثنين من أبناء جارية، هما مُجمّع وزيد؛ تاريخ الطبري، ج ٣، ص١١١ [ج١، ص١٧٠٥]. وقد بايع جارية وأبناؤه زيد ويزيد ومُجمّع النبي؛ ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٦٦؛ وجمهرة النسب، ص٦٢٤. ويقول الدارقطني (يُنظر: ابن ماكولا، ج٢، ص٤) بعد أن ذكر جارية [بن عامر] بن مُجمّع أن اثنين من أبنائه، مجمع ويزيد لهما صحبة واستقامة مع النبي ﷺ. ونجد كذلك القول (الذي مر معنا) بأنّ زيد بن جارية أراد أن يخرج للقتال في أحد لكن النبي رده لصغر سنه. ومصدر هذا الخبر الأخير هو زيد نفسه وقد رواه أولاده. ويذكر ابن إسحاق جارية وابنيه زيدًا ومُجمّعًا في المنافقين عند الحديث عن بني ثعلبة بن عمرو بن عوف؛ يُنظر سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦٩. وينقل موشيه جِل في دراسته عن المعارضة المدنية، مرجع سابق، ص٧٣، حاشية ١٥ ما ذكره ابن حزم في الجوامع، ص٧٥، في أمر هذا النسب الملغز. وللوقوف على خبر الكوفي مُجمّع

«كِسَر الذهب»

قُتِل عامر بن مُجمّع بن العطّاف على يد بني خَطْمَة فوقعت الحرب بينهم (أي بين بني عمرو بن عوف وبني خَطْمَة على ما يبدو)[١]. وقد ورد ذكر جارية بن عامر وبنيه الثلاثة في خبر الضرار[٢].

وشكّل بنو عامر بن مُجمّع جماعة خاصة في بني ضُبيعة. وذكر الواقدي وآخرون أنّ بني عامر (أي بني عامر بن مُجّمع) كَانُوا يُقَالُ لَهُمْ فِي الْجَاهِلِيّةِ بَنُو كِسَرِ الذّهَبِ لشرفهم في قومهم[٣].

ومع ذلك ثمة مؤشرات على أنّ «كِسَر الذهب» شملت بقية بني ضُبيعة أو بني زيد بن مالك كلهم. ونرى في قصة غزوة أُحُد مشهدًا لامرأة من بني أمية بن زيد هي سُلافة بنت سعد بن الشُهيد التي تزوجت برجل من مكة[٤]. وقُتل عدد من أبنائها وكذلك من أبناء زوجها المكي في غزوة أُحُد في حربهم ضد النبي. وكان عاصم بن

بن يحيى بن يزيد بن جارية، يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٦، ص٣٦٨.

(١) ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٦٦، ٣٨٥؛ ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٢٤، ٦٤٣.

(٢) هناك ابن رابع لجارية هو بُكير كما جاء عند ابن سعد في الطبقات، القسم المتمم، ص٤٦٨؛ والطبقات الكبرى، ج٥، ص٨٥.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٣٧٢؛ ابن قدامة، الاستبصار، ٢٩١. وورد ذكر الذهب في سياق مماثل، فنجد عبارة «فنحن سلالة بيت الذهب (في مرثية مزعومة لهند بنت عتبة أم معاوية ترثي أبيها)؛ تاريخ مدينة دمشق (تراجم النساء) تحقيق سُكينة الشهابي، دمشق، دون تاريخ، ص٤٤٤.

(٤) الصواب «شُهيد» بدلًا من سهل التي وردت في دراسة ليكر عن بني سُليم، ص٧٦. وانتساب سُلافة لبني أمية بن زيد مأخوذ من نسب أخيها عُمير، وكان صحابيًّا كما جاء في الإصابة، ج٤، ص٧١٨-٧١٩؛ وأُسْد الغابة، ج٤، ص١٤٣-١٤٤؛ والاستيعاب، ج٣، ص١٢١٥-١٢١٧؛ وطبقات ابن سعد، ج٤، ص٣٧٤-٣٧٥.

ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري من بني ضُبيعة (كما مر معنا في حاشية سابقة ص١١٤) هو من قتل ابنًا (أو أكثر) من أبنائها. ولم يكن ابنها الذي أصيب إصابة قاتلة يعلم قاتله، فقد وُلد في مكة ولا علم له بأنساب الأنصار. ومع ذلك فإنّ أمه التي يعنينا هنا رد فعلها قد عرفت هذا العدو على الفور وأنه من رهطها، إذ قالت: أقلحي والله (واسم جد القاتل أبو الأقلح) أي من رهطي. وفي رواية أخرى فإنّ عاصمًا عرّف عن نفسه وأنه ابن كِسرة، إذ كَانُوا يُقَالُ لَهُمْ فِي الْجَاهِلِيّةِ بَنُو كِسَرِ الذّهَبِ. وبحسب هذه الرواية فإن سُلَافَة قالت: إحْدَى وَاَللهِ كِسَرِي[1]. فَيَوْمَئِذٍ نَذَرَتْ أَنْ تَشْرَبَ فِي قِحْفِ رَأْسِ عَاصِمِ بْنِ ثَابِتٍ الْخَمْرَ، وَجَعَلَتْ تَقُولُ: لِمَنْ جَاءَ بِهِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ[2].

جدير بالذكر أنّ القاتل والأم ينتميان لقبيلتين مختلفتين من بني زيد بن مالك، فعاصم من بني ضُبيعة بن زيد، وإنْ لم يكن من ولد عامر بن مجمّع، أما سُلافة فمن بني أمية بن زيد. وقول الأم أنّ القاتل إحْدَى وَاَللهِ كِسَرِي! تريد بذلك: إنّهُ رَجُلٌ مِنّا يقتضي أن يكون «الكِسَر» من بني ضُبيعة وبني أمية معًا. ونرى هذا واضحًا عند السمهودي، إذ يقول: قالوا والكِسَر أمية وعبيد وضُبيعة بنو زيد بن مالك بن عوف، كان يقال لهم كِسَر الذهب[3]. بعبارة أخرى فإنّ «كِسَر الذهب» هم بنو زيد بن مالك جميعًا.

---

(١) مصعب بن عبد الله الزبيري، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٣، ص٢٥٢؛ مغازي الواقدي، ج١، ص٢٢٧-٢٢٨، ٣٥٦.

(٢) وقد وفت بنذرها تقريبًا؛ مغازي الواقدي، ج١، ص٣٥٦.

(٣) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٧.

٦. **بِجاد بن عثمان بن عامر بن مجمّع بن العطّاف**[١]: ويظهر من نسبه أنه ابن أخي جارية بن عامر المذكور آنفًا (وابن عم أولاده). وكانت هناك مصاهرة بين أسرته وأسرة آخر ممن بنوا المسجد، إذ إنّ أمامة بنت بجاد قد تزوجت من وديعة بن خِذام بن خالد (من بني عُبيد بن زيد) وولدت له ثابتًا[٢].

٧. **أبو حبيبة الأدرع بن الأزعر بن زيد بن العطّاف**: ابنه عبد الله من صحابة النبي وشهد الحديبية[٣]. ولعل من المفارقة بالنظر إلى

(١) موشيه جِل، «المعارضة المدنية»، مرجع سابق، ص٧٩؛ سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦٨؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٥؛ ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص٣٧٣.

(٢) يُنظر ما يرد معنا لاحقًا ص٢١٤. وتزوج بجاد (في الأرجح على فترات مختلفة) امرأتين من بني أمية بن زيد (من قوم عمرو بن عوف)؛ يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٣٤٨-٣٤٩. ولمعرفة معنى كلمة بجاد، يُنظر: الأصمعي، اشتقاق الأسماء، تحقيق: رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، القاهرة، ١٤٠٠/ ١٩٨٠، ص١٠٠؛ ابن دُريد، الاشتقاق، ص٣٤٣.

(٣) وعمُّ أبي حبيبة هو أبو مُليل بن الأزعر، شهد بدرًا وهو الذي قال «بيوتنا عورة» يوم الخندق» (الأحزاب، الآية ١٣)؛ ابن الكلبي، نسب مَعَدّ، ج١، ص٣٦٦؛ جمهرة النسب، ص٦٢٣ وما بعدها (وللوقوف على لفظ آخر في المصدر ذاته، يُنظر ما يأتي لاحقًا)؛ الإصابة، ج٧، ص٣٨٦ (نقلاً عن ابن الكلبي لكن مع الانتباه للاختلاف: فعبارة ابن حجر: أنه ممن قال، إلخ لا دليل عليها في المصدرين المذكورين أعلاه، وفيهما «وهو الذي قال»، «وهو القائل» على الترتيب). وجاء في موضع آخر أنّ معتّب بن قُشير هو من قال هذه العبارة؛ ابن دريد، الاشتقاق، ص٤٣٨. وتذكر التفاسير المشهورة لهذه الآية أنّ بني حارثة من الأوس وبني سلمة من الخزرج هم من قالوا إنّ بيوتنا عورة؛ يُنظر على سبيل المثال: تفسير مقاتل، ج٢، ص٨٨ (بنو حارثة وبنو سلمة)؛ وتفسير الطبري، ج٢١، ص٨٦ (حارثة)، وتفسير السيوطي، ج٥، ص١٨٨ (حارثة)؛ وجاء في جمهرة النسب لابن الكلبي، ص٦٣٨ (قال هشام [أي ابن الكلبي]: فيهم نفاق وهم الذين قالوا إنّ بيوتنا عورة؛ ويبدو أنّ الحديث عائد على بني حارثة كلهم).

حادثة الضرار أنّ عبد الله هذا هو من روى فعلاً للنبي في مسجد قُباء. فحين سُئل: ماذا أدركت من رسول الله؟ كان جوابه: رَأَيْتُهُ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ فِي مَسْجِدِ قُباء[1]. وبعد انقضاء زمن النبي تزوجت حفيدة أبي حبيبة من مُجمّع بن يزيد بن جارية[2].

٨. **نبتل بن الحارث بن قيس بن زيد بن ضُبيعة أو ابنه عبد الله بن نبتل**: بحسب البعض فإنّ ولده عبد الله هو من شارك في حادثة الضرار[3]. وكان نبتل بن الحارث منافقًا[4].

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص٤٨٠؛ الإصابة، ج٤، ص٥٣-٥٤ (واسم أبي حبيبة أو لعله لقبه هو الأدرع، ومعناه من كان أبوه حرًا أو عربيًا وأمه أَمة كما جاء في معجم إدوارد لين، في مادة: أدرع. وروي هذا الخبر عن أحد بني ضُبيعة وهو مُجَمِّعُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ جارية عن مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُجَمِّعٍ، الذي كان حفيدًا لعبد الله من جهة أمه. والحديث بهذا الإسناد العائلي الجلي ربما سيق لإثبات صحبة عبد الله. أما ما ورد في جواز الصلاة في النعل، فيمكن الرجوع لدراسة كيستر بعنوان لا تشبّهوا:

M.J. Kister, ' " Do not assimilate yourselves… ", 335-49

وملحق المقالة التي كتبها مناحم كيستر، ص٣٥٦-٣٦٨. وقارن ذلك بما ورد في حديث مُجمّع بن جارية عن الدجال في مسند أحمد، ج٤، ص٣٩٠ (مسند الكوفيين).

(٢) موشيه جِل، «المعارضة المدنية»، ص٧٢، حاشية ١٣؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٧١؛ ج٥، ص٨٤. وهناك حفيدة أخرى لأبي حبيبة هي أم سلمة بنت النعمان بن أبي حبيبة، تزوجت من حفيد لزيد بن ثابت هو إبراهيم بن يحيى بن زيد بن ثابت؛ كما ورد في الطبقات الكبرى لابن سعد، القسم المتمم، ص٢٨٦.

(٣) ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٩٢.

(٤) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٢٤. وجاء في نسب مَعَدّ لابن الكلبي، ج١، ص٣٦٧ أنّ اسمه نبتل بن قيس (وسقط اسم أبيه)؛ قارن ما ورد في الإصابة، ج٦، ص٤١٨. وهناك بعض الصعوبة في تحديد هويته. فهناك نبتل بن الحارث من بني عمرو بن عوف قُتل في يوم بعاث قبيل الإسلام على يد أسعد بن زرارة كما جاء عند السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص٢٤٩. كذلك نجد في عداد المنافقين من بني لوذان (أحد بطون عمرو بن عوف) نبتل بن الحارث؛ سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦٨. (وللوقوف على خبر بني لوذان، يُنظر ابن حزم، جمهرة أنساب العرب،

وفيما يلي خبر طريف يتضح منه أن عبد الله بن نبتل (وليس والده) هو من شارك في بناء مسجد الضرار. ومع ذلك يعطينا هذا الخبر لمحة أخرى عن البيئة التي نشأت فيها السيرة في القرن الأول الإسلامي. ويظهر من هذا أنّ تاريخ من أسماهم التراث الإسلامي في عداد المنافقين ظل مسألة شائكة لأبنائهم. فبالنسبة لمن اتخذ آباؤهم موقفًا مناوئًا للنبي لم يكن هذا التاريخ مجرد مبحث علمي أو حقل معرفي بعيد، بل وصمة عار في جبين الأسرة. وتعكس الجهود الاعتذارية من المدافعين عن الإسلام هذا التوتر بين الصورة المثلى للصحابي والموقف المحرج لبعض الآباء في زمن النبي.

وأبطال القصة في هذا الخبر الظريف هم حفيد لعبد الله بن نبتل لم يُذكر اسمه؛ وخارجة ابن الصحابي زيد بن ثابت، ومولى فارسي هو عبد الله القرّاظ الذي يتكسب من بيع القَرَظ المستخدم في دبغ الجلود. ومسرح الأحداث هو المدينة بعد عقود قليلة من زمن النبي. وكان خارجة بْن زَيْد بْن ثابت يسقي النَّاس الماء المبرد بالعسل. وكان عَبْد اللّه القرّاظ، وهو فارسي سبي فِي خلافة عُمَر بْن الخطاب، يأتيه. فإذا رآه، قَالَ: اسقوه، فيُسقى. فجاء ذات يَوْم وَقَدْ حضر رَجُل من ولد عَبْد الله بن نبتل، فجعل يهزأ بِهِ. وكان القراظ عظيم الرأس والأذنين، له خلقة منكرة، ودار بينهما هذا الحديث:

فقَالَ لَهُ: من أنت يا فتى؟ قَالَ: رجل من الأنصار. قال: مرحبًا

ص٣٣٧؛ وابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٢٢؛ والسمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٥). والقول بوجود ثلاثة يُقال لهم نبتل بن الحارث في بني عمرو بن عوف قول بعيد لندرة هذا الاسم.

بالأنصار، ممن أنت منهم؟ قَالَ: أَنَا فلان بْن الحارث بن عبد الله بن نبتل. فقال: «أما جدّك فلم ينْصُر، أعلمتَ ما نزل فِيهِ من القرآن؟ أما تدري ما صَنَعَت بِهِ تراه فضحته. والله وهي الفاضحة»[1].

وفي هذا الخبر الأدبي الرائع نجد المولى الفارسي ذا الخلقة المنكرة يتبادل الأدوار مع الأنصاري فيهزأ به. ومعرفة هذا المولى المدهشة بأنساب الأنصار وأسباب النزول لا تتماشى مع هيئته[2]. ولعل هذه الواقعة لم تحدث أبدًا. ولكن من وضعها قد انطلق من أنّ حفيد عبد الله بن نبتل يمكن أن يشعر بالحرج إذا ما ذُكر موقف جده من النبي[3].

---

(1) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٥-٢٧٦ (وثمة إشكال في سلاسة الجملة الأخيرة: أما تدري ما صنعت بِهِ تراه فضحته. والله وهي الفاضحة). ويُقال لسورة التوبة الفاضحة، كما جاء في الدر المنثور للسيوطي، ج٣، ص٢٠٨. ويشير الفارسي هنا إلى الآية الحادية والستين من السورة. وللوقوف على خبر خارجة، يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٢٦٢.

(2) قارن ما جاء في غضب هارون الرشيد وسبّه لقرشي لم يعرف نسبه فاستعان بأعجمي؛ جولدتسيهر، دراسات إسلامية (بالإنجليزية)، ج١، ص١٧٦ (Goldziher, Muslim Studies, I, 176) وهو ما جاء في الأغاني، ج٦، ص٦٩. وقارن ذلك بما ورد في يوسف سدان، «رسالة في الدمامة لمحمد بن حمزة الكوزلحصاري الايديني وما سبقها من مواقف الأدباء من العاهات والقبح»، مجلة الكَرمِل: دراسات في اللغة العربية والأدب، العدد التاسع لسنة ١٩٨٨، ١٧-١٩.

[ذكر الأصفهاني في الأغاني: أخبرني يحيى بن علي بن يحيى قال أخبرني حماد عن أبيه: أنّ الرشيد سأل ابن جامع يومًا عن نسبه وقال له: أي بني الإنس ولدك يا إسماعيل؟ قال: لا أدري، ولكن سل ابن أخي يعني إسحاق - وكان يماظ إبراهيم الموصلي ويميل إلى ابنه إسحاقِ قال إسحاق: ثم التفت إلى ابن جامع فقال: أخبره يا ابن أخي بنسب عمك. فقال له الرشيد: قبحك الله شيخًا من قريش! تجهل نسبك حتى يخبرك به غيرك وهو رجل من العجم. - المترجم].

(3) انظر المشهد الذي يصلح فيه عبد الله ميزابًا في سقف مسجد الضرار، وسيأتي معنا فيما بعد.

وحتى ننهي الحديث عن نبتل وولده لا بد لنا من الإتيان على ذِكر علاقة أسرية أخرى ربطت بين بعض من اتخذوا مسجد الضرار. فبعد وفاة النبي، تزوجت لُبْنَى بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَبْتَلٍ من عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُجَمِّعِ بن جارية الذي قُتل يَوْمَ الْحَرَّةِ[1].

بنو عُبيد

٩. خِذام بن خالد[2]: بُني مسجد الضرار في دار خِذام (كما يأتي لاحقًا). وقد أخطأ البعض في اسمه فقالوا هو خِذام بن وديعة. وسبب هذا اللبس في الأرجح أنّ خِذام كان له ابن يُدعى وديعة[3].

مرة أخرى لدينا علاقة مصاهرة جمعت بين من اتخذوا مسجد الضرار. فبعد غزوة أُحُد وعلى غير رغبة منه أصبح خِذام بن خالد صهرًا لأبي لبابة (الذي يأتي ذكره معنا فيما بعد). إذ كانت خنساء بنت خذام قد تزوجت من أنس (أو أُنيس) بن قتادة من بني عُبيد بن زيد (أي من قومها)، وقد قُتل بعد ذلك في غزوة أُحُد، فزوّجها أبوها

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٢٦٠ (ولمُجمّع ابن آخر هو يحيى الذي قُتل في يوم الحرة أيضًا).
(٢) ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٢١.
(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٣٧٣ (وَكَانَ أَبُوهُ وَدِيعَةُ بْنُ خِذَامٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ). وبعد أن هاجر عثمان بن عفان نزل على خذام بن وديعة الذي يدعوه البعض خذام بن خالد؛ ابن قدامة، الاستبصار، ٣٣٠. وللوقوف على خبر وديعة، يُنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٤ (أهل مسجد الضرار). ويذكر موشيه جِل في دراسته عن «المعارضة المدنية»، ص٧٨ أنه في الوقت الذي شاع فيه أنّ خِذام من بني عُبيد بن زيد، فإنّ بعض الروايات تنسبه إلى بني عمرو بن عوف. لكن لا تعارض هنا، فبنو عُبيد هم أحد بطون عمرو بن عوف. ويُنظر نسب خذام في طبقات ابن سعد، ج٥، ص٢٦٠ وهو خذام بن خالد بن ثعلبة بن زيد بن عُبيد بن زيد، إلخ.

برجل من مُزينة وهي كارهة له. فأتت النبي فرد نكاحها وزوجها من أبي لبابة، وولدت له السائب[1]. وقد وقعت هذه الفضيحة في بني زيد بن مالك، فقد تمردت المرأة على أبيها وجعلت النبي وليها.

بنو أمية

١٠. أبو لبابة: على الرغم من عدم ورود اسمه فيمن ابتنوا المسجد، فهو حقيق بالاهتمام. وتتجلى نبرة دفاعية في هذه الملاحظة الغامضة عن دوره في حادثة الضرار، وفي المصدر الذي اعتمدنا عليه تأكيد على أنه لم يكن من المنافقين، وإنما أعانهم بحسن نية:

كَانَ أَبُو لُبَابَةَ بْنُ عَبْدِ الْمُنْذِرِ قَدْ أَعَانَهُمْ فِيهِ بِخَشَبٍ، وَكَانَ غَيْرَ

---

(١) موشيه جِل، «المعارضة المدنية»، ص٧٨-٧٩ والمصادر المنقول عنها: الإصابة، ج١، ص١٣٧-١٣٨، ج٧، ص٦١١-٦١٢؛ أُسْد الغابة، ج١، ص١١٣، ١٢٦، ١٣٥ (ووقع خطأ هنا في أنّ خنساء أسدية، وبالتالي حدث لبس عند مونتجمري وات؛ يُنظر دراسته عن محمد في المدينة، إذ يقول (ص٣٨٥) إنّ الأمور الشخصية التي لا علم لنا بها كانت حاضرة في هذا الصدد)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٦٤؛ والاستيعاب، ج٤، ص١٨٢٦ (وهو مصيب في رده القول بأنها كانت بكرًا)؛ ويُنظر أيضًا: ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٣٠-٣٣١. وبحسب رواية من الروايات فإنّ زوجها الجديد كان من بني عوف (بن الخزرج؟)؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٦٤؛ ابن قدامة، الاستبصار، ٢٩٤؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٥٧ (يذكر أنّ المرأة المقصودة هنا هي زينب بنت خِذام بن خالد). وللوقوف على خبر حول بني قريظة مروي عن السائب بن أبي لبابة عن أبيه، يُنظر: مغازي الواقدي، ج٢، ص٥٠٦. ويرى موشيه جل أنّ أبا لبابة كان لصيق القرابة بزوجها السابق أُنيس بن قتادة لأنها تشير إليه بقولها «عم ولدي»، يُنظر على سبيل المثال، ابن سعد، الطبقات، ص٤٥٧. ومع ذلك، ثمة شك في هذا الأمر: فأنيس كان من بني عُبيد بن زيد أما أبو لبابة فكان من إخوتهم وهم بنو أمية بن زيد. وينبغي فهم عبارة «عم ولدي» على أنها شهادة بأنه من بني زيد بن مالك بخلاف زوجها الذي اختاره أبوها.

مَغْمُوصٍ عَلَيْهِ فِي النِّفَاقِ، وَلَكِنَّهُ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ أُمُورًا تُكْرَهُ لَهُ. [لا يرد ذكر للنبي هنا على وجه التحديد، لكن لا شك أنّ مصدرنا يقصد كراهيته ذلك] فَلَمّا هُدِمَ الْمَسْجِدُ أَخَذَ أَبُو لُبَابَةَ خَشَبَهُ ذَلِكَ فَبَنَى بِهِ مَنْزِلًا، وَكَانَ بَيْتُهُ الّذِي بَنَاهُ إلَى جَنْبِهِ[1].

وعبارات الدفاع هذه («كان غير مغموص عليه في النفاق» وغيرها) لا تعلق لها بهذا الخبر على ما يبدو، وربما أضيفت في حاشية الخبر الأصلي ثم أدرجها أحد النُسّاخ في النص بعد ذلك. وهي من كلام أحد أصحاب أبي لبابة الذي يهتم لأمره وما قد يمس سمعته. ولذا فقد تكبد عناء تبرير موقفه وأنّ هذا الجُرم لا يجعل منه منافقًا مكتمل النفاق[2].

(١) مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٧؛ موشيه جل، «المعارضة المدنية»، ص٧١-٧٢. ويتبنى مونتجمري وات الصياغة الدفاعية (في كتابه: محمد في المدينة، ص١٩٠) فيقول: «قدّم أبو لبابة عونًا للمسجد لكنه كان بعيدًا عن المؤامرات». نلاحظ في هذا الخبر أنّ المسجد قد هُدِم ولم يُحرق. وقارن ما جاء في ملاحظة دفاعية شبيهة في امتناع كعب بن مالك عن الخروج إلى تبوك: «وكان رجل صدق غير مطعون عليه». والسبب في تخلف كعب كما يخبرنا الطبرسي هو التواني؛ تفسير الطبرسي، الجزء العاشر، ص١٣٦. وكان ممن اتُهم في دينه الحارث بن هشام المخزومي، إذ قيل عنه: وكان مغموصًا عليه في إسلامه كما جاء في أنساب الأشراف للبلاذري، ج١، ص٣٦٣. ونجد في موضع آخر أنه قد حسن إسلامه بعد فتح مكة (الإصابة، ج١، ص٦٠٧). ولا عجب في هذا إذ يُتوقع أن يقول عنه أهله أو غيرهم من بني مخزوم كلامًا طيبًا. [أحال المؤلف على تفسير الطبرسي الجزء العاشر، والصواب أنه الجزء الخامس الذي اشتمل على تفسير سورة التوبة - المترجم].

(٢) قارن العبارة الموارِبة التي استُخدمت في الحديث عن منافق من بني النجار (خزرجي) هو قيس بن قهد: ولم يكن قيس بالمحمود في أصحاب النبي ﷺ؛ أُسْد الغابة، ج٤، ص٢٢٤.

بنو حَنَش

١١. عبّاد بن حُنيف: يختلف دوره في التاريخ الإسلامي تمامًا عن أخويه سهل وعثمان فقد كانا من الأمراء في الدولة الإسلامية المبكرة[١]. ولما كان عبّاد وكذا بحزج على الأرجح من بني حَنَش (كما سيأتي بعد)، فقد انفردا بهذه الصفة عن الآخرين ممن ابتنوا المسجد. وبنو حَنَش وإن كانوا من عمرو بن عوف إلا أنهم ليسوا من بني زيد بن مالك (وزيد هذا الذي انتسبوا إليه هو ابن أخي حَنَش). ومع ذلك، ثمة دليل يربط بين بني حَنَش أو بعض منهم وبني زيد، وهو دليل كافٍ لبيان دور عبّاد في حادثة الضرار.

كان بنو حَنَش من أهل المسجد، يعني مسجد قُباء[٢]. وهذه

---

(١) لا ينبغي الربط بين عبّاد وأخويه وبين المنافق سعد بن حُنيف. وهناك مصدر (البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٨٤) يذكر سعدًا ضمن بني النضير وأنه كان «متعوذًا بالإسلام» بينما نجد في مصادر أخرى (سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦١؛ ومغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٥٩) أنه من بني قينقاع. وللوقوف على قول صريح في أنّ سهلاً وعثمان وعباد كانوا إخوة، يُنظر: ابن الكلبي، نسب مَعَدّ واليمن، ج١، ص٣٧٢ وما بعدها. وقارن ما جاء عند ابن الكلبي في جمهرة النسب، ص٦٣٠. وفي طبقات ابن سعد، القسم المتمم، ص٤٦٧ ذكر لعلاقة المصاهرة بين مندوس بنت حكيم حفيدة عباد بن عثمان وعبد العزيز بن عبد الله بن عثمان حفيد عثمان (والصواب بدلاً من بحرج: بحزج)؛ وابن حفيدهما هو الحُنيف (على اسم جدهم حُنيف). ويذكر ابن ماكولا في الإكمال، ج٢، ص٥٥٩ أنّ عباد بن حنيف يُقال إنه أخو سهل وعثمان. ويظهر من هذا القول اضطراب في بيان الصلة بين الأخوين الصالحين وبين عباد الذي شذّ عن العائلة. ويذكر ابن ماكولا اثنين من أحفاد عبّاد هما عثمان وحكيم ابنا حكيم بن عبّاد بن حُنيف. ويرد ذكرهما عند ابن سعد في الطبقات الكبرى في القسم المتمم، ص٢٩٨. وقد قُتل الابنان وحفيد لعثمان وابن لعباد في يوم الحرّة؛ كما جاء في تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص٣٠٤.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٧١.

العبارة المبهمة التي لم ترد في الإشارة إلى أي من بطون بني عمرو بن عوف الأخرى نجدها عند ابن سعد في الطبقات في مطلع الحديث عن سهل شقيق عبّاد بن حُنيف. ويبدو أنّ سياق ورودها هو الانقسامات الداخلية التي ضربت بني عمرو بن عوف. والمعنى أنّ بعضهم، أي بنو زيد بن مالك، كانوا من أهل المسجد بفضل موقعهم: ببساطة كان المسجد في ديارهم. وكون بني حَنَش من أهل المسجد لأنهم انضووا تحت لواء بطن من بطون بني زيد، وهم بنو ضُبيعة. وفي فترة ما لا يُعرف تاريخها على وجه التحديد، ولعلها قبل الإسلام، «دخل» بنو حَنَش في بني ضُبيعة (أي صاروا حلفاء لهم، وربما ارتحلوا إلى ديارهم، ولا يرد ذكر عن تعديل في أنسابهم)[1].

وثراء معلومات الأنساب من شأنه أنْ يتيح لنا فرصة التمعن في طبيعة العلاقة بين بني حَنَش وبني زيد. وكانت أم سهل بن حُنيف (وكذلك أخويه عثمان وعباد على ما يبدو؛ وعبّاد هو من يهمنا في سياق مسجد الضرار) من أوس الله[2]. وبعد زواجها من والد سهل، الذي كان بالطبع من بني حَنَش، طُلقت منه وتزوجت من أبي حبيبة بن الأزعر الذي ورد اسمه فيمن اتخذوا مسجد الضرار (كما مر من قبل ص١٩٣). ونتيجة لذلك فإنّ سهلاً (وأخويه على الأرجح) كان لهم إخوة غير أشقاء من بني ضُبيعة، هما عبد الله والنعمان ابنا أبي

(١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٢ وفيه: «دخل بنو حنش في بني ضُبيعة بن زيد». ويقول ابن الكلبي في جمهرة النسب، ص٦٢٢: « ... وحنشًا بطون في بني ضُبيعة بن زيد». وربما كان هذا سبب دخول سهل بن حنيف في البدريين من بني ضُبيعة كما عند الواقدي في المغازي، ج١، ص١٥٩.

(٢) كانت من الجعادرة، وتحديدًا من بني أمية بن زيد بن قيس بن عامرة بن مرّة.

حبيبة بن الأزعر[1].

وبعد أن تعرضنا لزواج أم سهل من أبي حبيبة، نتحول الآن إلى هذه المصادفة المثيرة، فبعد أن تُوفي أسعد بن زرارة، نقيب بني النجار (من الخزرج) جعل النبي نفسه نقيبًا لبني النجار وولي بنات أسعد[2]. وكان الشغل الشاغل لولي البنات أنْ يجد لهم الأزواج المناسبين، ولهذا زوّج حبيبة بنت أسعد من سهل بن حُنيف[3]، وزوّج كبشة لأخي سهل من أمه، عبد الله بن أبي حبيب[4].

إذن، بالنظر إلى دخول حَنَش في بني ضُبيعة، بات مفهومًا سر ورود اسم عبّاد فيمن اتخذوا مسجد الضرار.

١٢. بحزج[5]: شخصية غامضة، ترد بعض أخباره في هذا الخبر (الذي يرويه ابن عباس):

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٧١ (وهناك علاقة مصاهرة أخرى بين بني حنش والجعادرة أو بالأحرى بني وائل بن زيد؛ يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٣٥٢).

(٢) سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٥٤؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٥٨.

(٣) ولدت له أبو أمامة أسعد بن سهل؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٤٣؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٧١. وربما كان زواج سهل من بنت نقيب بني النجار الراحل قد مهد الطريق أمامه للسلطة في الدولة الإسلامية المبكرة (كما سيأتي لاحقًا ص٢٠٥)؛ يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٤٣٩-٤٤٠.

(٤) ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٤٠.

(٥) لفظة بحزج لقب. وجاء في لسان العرب في تفسيرها عبارة «والله أعلم» التي تفيد الشك: البَحْزَج، مِنَ النَّاسِ، الْقَصِيرُ الْعَظِيمُ الْبَطْنِ، وَاللَّهُ أَعلم. وعظيم البطن لقب لآخر تنتسب إليه إحدى قبائل المدينة، وهو الحُبلى، ولقّب بذلك لعظم بطنه؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٥٤.

لما بنى رسول الله ﷺ مسجد قُباء، خرج رجال من الأنصار منهم بحزج[1] جد عبد الله بن حنيف[2] ووديعة بن خِذام[3] ومُجمّع بن جارية الأنصاري فبنوا مسجد النفاق فقال رسول الله ﷺ لبحزج ويلك يا يخدج(!)، ما أردت إلى ما أرى [حدث هذا التوبيخ المزعوم في موقع المسجد الملعون] قال : يا رسول الله والله ما أردت إلا الحسنى[4].

ثمة مؤشرات على أنّ بحزج كان من بني حَنَش. فقد ورد اسمه في عداد من ابتنوا المسجد مشفوعًا بهذه العبارة: وهو إلى بني ضُبيعة، بمعنى أنه كان حليفًا لهم[5]. وكما رأينا فقد دخل بنو حَنَش

(١) كُتبت بخدج!

(٢) وهذه زيادة من اثنين من المفسرين كما سيأتي معنا (أو زيادة ناسخ) وليست من كلام ابن عباس.

(٣) كُتبت حزام!

(٤) موشيه جل، «المعارضة المدنية»، ص٧٩؛ السيوطي، الدر المنثور، ج٣، ص٢٧٦ نقلاً عن تفسير ابن أبي حاتم وابن مردويه؛ يُنظر: تاريخ التراث العربي (النسخة الألمانية)، ج١، ص١٧٩، ٢٢٥. ويُنظر أيضًا: تفسير الطبري، ج١١، ص١٩. ويقول موشيه جل إنه بحسب السيوطي فإنّ والد بحزج هو عثمان. لكن لم أقف على هذا في الدر المنثور (وهو المصدر الذي يشير إليه على ما يبدو). والملخص الذي أورده موشيه جل لهذا الحوار غير دقيق إذ كتب ما ملخصه: أنّ النبي سأله ذات مرة عن رأيه فيما يقول فأجاب بمكر أنه يتفق معه تمامًا. وثمة تعبير قريب ورد عند الطبري في تاريخه، ج٥، ص١٦٨: ما أردت إلى ما صنعت. ويشير موشيه جل (المرجع السابق، حاشية ٣٠) إلى ما جاء عند ابن النجار (الدرة الثمينة، ص٣٨٢) ويقول بأنّ هذا المصدر أسماه مخدج بن عثمان «مما يعني أنه أخو بجاد». والواقع أنّ ابن النجار يذكر فيمن ابتنوا المسجد محدج (الصواب بحزج، ولم يرد ذكر اسم أبيه) وبجاد بن عثمان. (وجاء في السيرة الشامية، ج٥، ص٦٧٦ عن ابن إسحاق ذكره بحزج بن عثمان من بني ضُبيعة في عداد بناة المسجد).

(٥) على سبيل المثال، تاريخ الطبري، ج٣، ص١١١ [ج١، ص١٧٠٥].

في حلف بني ضُبيعة، وهذا يفسر السبب الذي جعل ابن إسحاق يذكر عبّاد بن حُنيف (من بني حَنَش) ضمن المنافقين في نهاية أسماء بني ضُبيعة، ويليه مباشرة بحزج الذي عليه مدار الحديث هنا[١]. ومما يدل على أنّ بحزج هذا من بني حَنَش ورود هذا الاسم النادر في نسبهم[٢]. وخلاصة القول إنّ اثنين من بني حَنَش قد شاركا في حادثة الضرار[٣].

وبهذا الحديث عن بني حَنَش نختتم هذا العرض الموجز للسير الجماعية لبناة مسجد الضرار. ويتبقى لنا في هذا المبحث ملاحظات ختامية عن منزلة الحِلف لبني حَنَش في ضوء الموقع

(١) سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦٩.

(٢) موشيه جل، «المعارضة المدنية للرسول»، ص٧٩ وفيه اقتراح باستبدال «بحزج/ عمرو، ابن حنش» ليحل محله «بحزج، ابن خنساء» بنت خذام بن خالد فيكون عندنا نتيجة لذلك «بحزج/ عمرو، ابن الخنساء، وحفيد خذام بن خالد». ويقول موشيه جل: رأينا أنّ اسمه الحقيقي (أو الإضافي) هو عمرو وأنه حفيد خذام بنت خالد وابن الخنساء». والاقتراح بهذه الصورة مستحيل، فإنّ بحزج الذي نتحدث عنه لا يمكن أن يكون بحزج/ عمرو بن حنش، ابن من تنتسب إليه القبيلة لأن بحزج/ عمرو عاش قبل زمن النبي بسبعة أجيال؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٣٦. وكذلك من غير المؤكد أنّ اسم بحزج هو عمرو؛ وهناك نسب لامرأة من بني حنش (الفُريعة أو قُريبة بنت قيس؛ ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٣٥٢) ينتهي بابن عمرو بن جُشم وهو الذي يقال له بحزج بْن حنش. بعبارة أخرى هناك اسم آخر هو جشم/ بحزج نجده بين عمرو وحنش. وللوقوف على خبر هذا الاسم، يُنظر: M. Marin, "Le nom Ḥanaš dans l'onomastique arabe", in Cahiers d'onomastique arabe 1982-1984, 51-55, at 52, no. 7.

(٣) «بحرج» هم اسم لأُطم في قُباء (كما مر من قبل ص١٨٢) وربما كان الصواب «بحزج» ولكن ليس هذا مؤكدًا؛ وهو أُطم لبني عبد العزيز بن مالك وهم من بطون عمرو بن عوف، أما بحزج الذي نتحدث عنه فهو من بني حنش. (ومع ذلك يمكن أن يكون الأُطم قد صار ملكًا لهم بعد تحول بني حنش المفترض عن ديارهم إلى ديار بني ضُبيعة).

الذي شغله بعضهم في الدولة الإسلامية الوليدة. وقد صار لهؤلاء القوم على قلة عددهم وتواضع شأنهم منزلة بارزة في عهد النبي والخلفاء الأوائل. ولا شك أنه مع مجيء الإسلام كان حلفاؤهم من بني ضُبيعة أعز وأقوى؛ ومع ذلك فإنّ سهل بن حُنيف وأخاه عثمان من بني حَنَش حازا مواقع قيادية. وسهل الذي شهد بدرًا(١) وأخوه عثمان (بخلاف عباد الذي كان منافقًا وبالتالي لم تكن لديه مقومات إسلامية تؤهله) كانا من كبار المسؤولين في الدولة الإسلامية. وكما رأينا فقد زوّج النبي سهلاً لابنة أسعد بن زرارة نقيب الخزرج الذي وافته المنية. وثمة مؤشرات أخرى معتمدة تدل على تفضيل النبي له. كما زوّجه بأمامة بنت بشر من بني أمية بن زيد، وكانت من قبل زوجة لثابت بن الدحداح ففرت منه إلى النبي (أي جعلته وليها) وكان زوجها لا يزال على الشرك. وقد ولدت لسهل ابنه عبد الله(٢). ولم يُعطَ أحدٌ من الأنصار نصيبًا من أموال بني النضير بعد جلائهم سوى سهل وآخر معه، في حين كان الباقون من المهاجرين؛ وكانا فقيرين أو محتاجين كما ينبئنا مصدرنا(٣).

لقد احتفظت العائلات الكبرى في الأنصار بسؤددها وشرفها

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٧١-٤٧٣ (وفي صفحة ٤٧١ نجد اسم عمرو بن الحارث، والصواب عمرو بن حنش).

(٢) ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٨٢-٢٨٣. ذكر ابن سعد في طبقاته أبناء سهل (ج٣، ص٤٧١) وليس من بينهم عبد الله، غير أنه سهل يُكنّى بأبي عبد الله كما جاءت بذلك إحدى الروايات.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٧٢؛ ومغازي الواقدي، ج١، ص٣٧٩-٣٨٠. والمال الذي أخذه سهل والأنصاري الآخر أبو دجانة، كان يُقال له مال ابن خَرَشة (وخرشة هو والد أبي دجانة أو جده؛ الإصابة، ج٧، ص١١٩).

بين الأنصار[١]. ومع ذلك فإنّ النظام الاجتماعي والسياسي الجديد الذي أرساه الإسلام أتاح الفرصة أمام البعض في مجتمع المدينة ممن كانوا أقل شرفًا لكنهم حازوا المؤهلات المناسبة فتبوأوا الصدارة. وكان على هؤلاء أن يكتسبوا شهادات اعتمادهم في أرض المعركة ويظهروا ولاءً لا يتزعزع للنبي، ثم في مرحلة لاحقة يقنعوا سادة القوم من قريش أنهم لا ينازعونهم سلطانهم (بمعنى أنهم ليسوا عناصر تخريبية). وأما عثمان بن حنيف فقد ولاه الخليفة عمر بن الخطاب مساحة الأرضين وجبايتها وضرب الخراج والجزية على أهلها[٢]. وقد استعمل علي بن أبي طالب عثمان وأخاه سهلًا: أما عثمان فكان واليه على البصرة[٣] في حين كان سهل واليه على المدينة[٤] ثم فارس[٥].

ولما حيل بين الخليفة عثمان وبين الصلاة بالناس، صلى بهم أبو أمامة أسعد بن سهل بن حُنيف[٦] (في مسجد النبي)[٧]. ولا شك أنّ مكانة سهل وعثمان في زمن الخلفاء الراشدين جديرة بالملاحظة

(١) قارن ما ورد في حاشية سابقة عند الحديث عن مبايعة الأنصار للبعض يوم الحرة ص١٩٠.
(٢) ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٢١.
(٣) الاستيعاب، ج٣، ص١٠٣٣؛ خليفة، تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص١٩٩، ٢٣٢.
(٤) تاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص١٩٩.
(٥) تاريخ الطبري، ج٥، ص١٣٧ [ج١، ص٣٤٤٩]؛ وتاريخ خليفة بن خياط، ج١، ص٢١٦.
(٦) هو حفيد للصحابي أسعد بن زرارة من جهة أمه، كما مر في حاشية سابقة ص٢٠١.
(٧) ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٢١؛ وتهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٣، ص٩؛ ابن شبة، تاريخ المدينة، ج٤، ص١٢١٧-١٢١٩ (وبحسب إحدى الروايات فإن الخليفة عثمان أمر أن يصلي بدلاً منه أبو أمامة أو سهل أبوه، وروى عروة بن الزبير أنّ سهلاً صلى بهم الجمعة).

إذا ما نظرنا إلى وضع الحِلف لبني حَنَش. ولعل المركز القانوني المنقوص (قارن ما سيأتي معنا لاحقًا ص٢٢٤) هو ما جعلهم أكثر رغبة في نصرة الدين الجديد، والأهم أنهم صاروا أقل تهديدًا وبذلك كانوا محل إقبال من النبي ومن بعده الأمراء من قريش.

إشكالية غَنْم بن عوف وسالم بن عوف

بعد أن استعرضنا المشاركين في حادثة الضرار، بات من المناسب الآن إمعان النظر في معضلة قومين من الأقوام المشار إليهم في سياق هذه الحادثة. وقد روى سعيد بن جبير (كما مر معنا من قبل ص١٤٤) أنّ بني غَنْم بن عوف هم من اتخذوا المسجد. ويرد ذكر بني غنم هؤلاء مع إخوتهم من بني سالم بن عوف في خبر لم يُسمّ راويه يبين لنا أنّ رجالا من بني غَنْم بن عوف وبني سالم بن عوف كان فيهم نفاق حسدوا قومهم بني عمرو بن عوف، وكان أبو عامر المعروف بالراهب- وسماه النبي بالفاسق- منهم [(١)].

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص٨١٧. وينقل موشيه جل في «المعارضة المدنية للنبي»، ص٧٣، حاشية ١٥ عن التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط لمحمد بن يوسف أبي حيان، القاهرة، ١٣٢٨/ ١٩١٠، ج٥، ص٩٧-٩٨ أنّ من ابتنوا المسجد هم بنو غَنْم بن عوف وبنو سالم بن عوف (وهم بنو عم عمرو بن عوف). ويقول الدياربكري في تاريخ الخميس، ج٢، ص١٣٠ إنّ إخوة بني عمرو بن عوف الذين حسدوهم هم بنو غَنْم بن عوف بن غنم، ويبدو أنّ غنم الثانية زائدة. وهناك نظير مثالي لهذين القومين في بطن من بطون الخزرج يُقال لهم عوف بن الخزرج: وكان هناك على سبيل المثال دار لبني سالم وبني غَنْم بن عوف (يرد ذكرها لاحقًا ص٢٠٩). لكن ذِكْرَ أبي عامر وهوية من ابتنوا المسجد كما مر آنفًا يستبعد هذا الاحتمال الخزرجي. وبنو سالم الذين ذكرهم مقاتل في سياق حادثة الضرار هم في الحقيقة بنو السَلْم الذين مر ذكرهم معنا من قبل ص١٦٤.

ومن المؤكد أنّ أسماء غَنْم وعوف وسالم شائعة في أنساب الأنصار؛ ومع ذلك لا بد من تحري المنطق في اقتراح هوية محددة في ضوء الخطوط المرسومة أعلاه استنادًا إلى الأدلة والمعلومات المتاحة. ولا ريب أنه من الضروري أن نقصر البحث على بني عمرو بن عوف لأن جميع من ابتنوا المسجد ينتمون إليهم. واحتمالية أن يكون من اتخذ المسجد هم قوم لا يعيشون في قُباء أمر مستبعد، فكل ما علمناه حتى الآن وما سنعرفه لاحقًا في هذا الفصل يدل على أنّ حادثة الضرار كانت شأنًا داخليًا، يخص من سكنوا قُباء، وبقعة محددة منها شهدت منافسة بين مسجدين، مسجد قُباء ومسجد الضرار. وما افترضه فرانتس بول وتابعه عليه موشيه جل مؤخرًا من أنّ بناة مسجد الضرار هم من الخزرج أمر غير مسلّم ولا يمكن القبول به[1].

---

(١) يُنظر: فرانتس بول، حياة محمد (بالألمانية)، مرجع سابق، ص٣٢٩، وفيه أنّ بني سالم بن عوف الذين بنوا مسجد الضرار كانوا من الخزرج. ويُنظر على وجه الخصوص، موشيه جل، «المعارضة المدنية للنبي»، ص٧٢، ٨٧؛ وله أيضًا دراسة بعنوان «عقيدة أبي عامر»، ص٤٥. وتجدر الإشارة إلى أنّ لقب القواقل لا يعني المضياف (ويشير موشيه جل هنا إلى ما جاء في تاريخ الطبري، ج٢، ص٣٥٥ [ج١، ص١٢١٢] لكن لم يذكر الطبري معناها في هذا الموضع). وتحمل معنى حماية مطلقة غير محدودة كما يستنتج موشيه جل نفسه، وذلك حين تفرض قبيلة لها شأن ومنعة الحماية على حدود مضاربها ودورها؛ يُنظر مثلاً ما جاء في مغازي الواقدي، ج١، ص١٦٧، قَالَ الْوَاقِدِيّ: إِنّمَا سُمّيَ قَوْقَلًا لِأَنّهُ كَانَ إِذَا اسْتَجَارَ بِهِ رَجُلٌ قَالَ لَهُ: قَوْقِلْ بِأَعْلَا يَثْرِبَ وَأَسْفَلِهَا فَأَنْتَ آمِنٌ، فَسُمّيَ الْقَوْقَلَ؛ وعند ابن سعد في الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٤٨: وَكَانَ قَوْقَلٌ لَهُ عِزٌّ، وَكَانَ يَقُولُ لِلْخَائِفِ إِذَا جَاءَهُ: قَوْقِلْ حَيْثُ شِئْتَ فَإِنّكَ آمِنٌ؛ وذكر ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج١، ص٤١٤: سُمّي قوقلا لأنّ الرجل كان إذا نزل المدينة قيل له: قوقل حيث شئت، معناه انزل حيث شئت. وذكر السمهودي في وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ج١، ص٢٠٠: سموا بذلك لأنهم كانوا إذا أجاروا جارًا قالوا [كُتبت: قال] له: قوقل حيث شئت. وقد

وإذا كان من المتعذر الوصول إلى حل مُرضٍ فيما يخص معضلة الهوية هذه، فمن المناسب هنا إمعان النظر فيما سبق من أبحاث ودراسات في هذا الشأن. وبعض مما ساقه موشيه جل لا تعلق له بحادثة الضرار. وكما هو معلوم فإنّ الأنساب القبَليّة بوجه عام خادعة ومضللة[1]. ويقرّ موشيه جل (ص٨٧) بأنه لم تصلنا أسماء أشخاص بعينهم من قبائل الخزرج لتبين دورهم في بناء المسجد[2]. ومع ذلك يخرج بنتيجة ترى (ص٩١) أنه في سنة ٦٣٠ وُجِد «صراع داخلي» كان طرفا النزاع الرئيسيان فيه أناس عمادهم قبيلتان كبيرتان

نقلها سيرجنت بشكل صحيح في دراسة له عن التجارة المكية، ص٤٨٣:

Serjeant, "Meccan trade", 483

(وأورد ابن هشام في سيرته، ج٢، ص٧٤: وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُمْ الْقَوَاقِلُ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا إذَا اسْتَجَارَ بِهِمْ الرَّجُلُ دَفَعُوا لَهُ سَهْمًا، وَقَالُوا لَهُ: قَوْقِلْ بِهِ بِيَثْرِبَ حَيْثُ شِئْتَ. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: الْقَوْقَلَةُ: ضَرْبٌ مِنْ الْمَشْيِ). ويُنظر كذلك دراسة فرانكل سيجموند عن حق الاستجارة عند العرب:

Fraenkel, "Das Schutzrecht der Araber", 294-96.

ويمكن الاطلاع على أمر مشابه في بيان معنى الجعادرة وسبب تسميتهم بهذا الاسم (مر معنا من قبل): سموا به لأنهم كانوا إذا أجاروا جارا قالوا له: جعدر حيث شئت أي: اذهب حيث شئت، فلا بأس عليك؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٧.

(١) موشيه جل، ص٨٧، حاشية ٥٣ وفيه إشارة إلى ما جاء عند ابن سعد في الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٢٢: « ... عَلَى بَنِي غَنْمٍ وَهُمْ جِيرَانُ الْمَسْجِدِ». ومع أنّ بني غنم هؤلاء من الخزرج، إلا أنهم ليسوا بني غنم الذين ظنهم موشيه جل؛ فلم يكونوا من بني عوف بن الخزرج وإنما من بني النجار. وبذلك فإنّ المسجد القريب من ديارهم هو مسجد الرسول. وتجدر الإشارة إلى ما نقله موشيه جل عن المسعودي في التنبيه والإشراف، ص٢٧٢ بأنّ مسجد الضرار كان في بني سالم [السلم!] بن عوف من الأوس (وعلى ما في النص من خطأ مطبعي، فإن الكلمتين الأخيرتين لا وجود لهما في عبارة موشيه جل).

(٢) ومع ذلك، يشير في هذا السياق إلى أبي خيثمة أحد من تخلفوا في غزوة تبوك وكان من بني سالم. لكن هذا الاسم وكذلك اسم القبيلة محل كلام ولا تعلق له بحادثة الضرار، وإنما بغزوة تبوك.

هما بنو زيد بن أوس وبنو عوف الخزرجي. وكان للبعض موقف خاص في هذه الأحداث البارزة التي شهدتها تلك الفترة، وهم اثنان من البطون كان لهما شرف وعلو شأن في المدينة: بنو ضُبيعة والقواقلة[١]. ومجددًا لا ينهض دليل على مشاركة الخزرج المزعومة؛ إذ يتعارض هذا مع ما لدينا من معلومات عن هوية المشاركين في حادثة الضرار.

صحيح أنه يمكن العثور على «غَنْم بن عوف» و «سالم بن عوف» بين بني عوف بن الخزرج القريبة منازلهم من قُباء[٢]. لكن لا وجود لأي من بطون الخزرج الأخرى على هذا القرب من قُباء وبلدة العَصَبة المجاورة[٣]. ويمكن أن نضيف إلى هذا ما روي عن

(١) يُنظر كذلك ما اقترحه مونتجمري وات في: محمد في المدينة، ص١٨٧ حيال ثلاثة رجال يُقال لهم «سالم». ويبدو لي هذا القول لا أساس له: فواقف كان معروفًا بمالك لا سالم، وإنما كان له أخ يُقال له السلم (لا سالم)؛ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٣٤٤؛ ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص٦٤٤.

(٢) يُنظر دراسة ليكر عن أسواق المدينة، مرجع سابق، ص١٣٥ وما بعدها. ودار بني سالم وبني غَنْم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج (بين قُباء والمدينة) كان بها أُطُم يُقال له أُطْم القواقل قرب العَصَبة لبني سالم بن عوف (أي لواحد من الجماعتين اللتين سكنتا الدار المذكورة أعلاه)؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٩٩؛ وقارن ما جاء عند فلهاوزن في دراسته Skizzen، ج٤، ص٣٧، حاشية ١. وكذلك صحيح أنّ بعض الخزرج (من بني زريق) الذين كانوا حلفاء بني عمرو بن عوف عاشوا في قُباء؛ يُنظر ما مر معنا من قبل ص١١٠، لكن لا تعلق لهم بحادثة الضرار.

(٣) إن بني جحجبا الذين سكنوا العصبة رصدوا ذات مرة رجلًا من بني النجار تزوج بامرأة من بني سالم بن عوف ليقتلوه، فأدركه القواقل؛ الأغاني، ج١٣، ص١٢٣؛ فلهاوزن، Skizzen، ج٤، ص٤٢-٤٣. وكانت أم أُحيحة بن الجُلاح (من بني جحجبا) وأم مالك بن العجلان (من القواقلة) أختين؛ مونتجمري وات، محمد في المدينة، ص١٥٦ (لم أقف على مصدر هذا القول). وقارن ما ورد في ديوان حسان بن ثابت، ج٢، ص٣٧، ٤١: كانت أم مالك من بني عمرو بن عوف.

رجل قال البعض إنه من بني سالم بن عوف هو مالك بن الدُخشم الذي انطلق يعدو (مع حليف من بني عمرو بن عوف) من منزله إلى مسجد الضرار وقد حمل في يده سعف نخل اشتعلت فيه النار (مما يوحي بقرب المكانين وأنّ المسافة الفاصلة بينهما لا تتجاوز مئات الأمتار)[1]. بيد أنّ هذا ليس قاطعًا ولا زلنا نفتقر إلى دليل حقيقي عن مشاركة الخزرج في بناء مسجد الضرار. ومنذ خمسة قرون مضت كان السمهودي، مؤرخ المدينة الناقد البصير، على علم بهذه الصعوبة، وأشار إلى ما ورد من أنّ أبا عامر كان من بني ضُبيعة من الأوس بينما كان بنو غَنْم بن عوف وسالم بن عوف من الخزرج، ولم يكونوا في قُباء. ونبّه إلى ما في هذا القول من نظر[2]. ولذا تظل النتيجة كما هي، فحادثة الضرار كانت شأنًا خاصًّا بقُباء شارك فيها بنو عمرو بن عوف وحلفاؤهم.

وعند هذا الحد يجدر بنا إيراد بعض الملاحظات التي وردت في سياق تدمير المسجد. وأول ما نبدأ به هو هذا الرجل الذي انطلق يعدو إلى المسجد وبيده سعف النخل المشتعل. وهو بحسب الرواية

---

(١) ورد في أحد التفاسير الشيعية ذكر منازل بني سالم (هل الصواب السلم؟) وأنها الموقع الذي اقترحه المنافقون لبناء المسجد؛ تفسير القُمّي (القرن الثالث - الرابع الهجري/ التاسع - العاشر الميلادي)، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، النجف، ١٣٨٦/ ١٩٦٦، ج١، ص٣٠٥ حيث قال المنافقون: يا رسول الله أتأذن لنا أن نبني مسجدا في بني سالم للعليل والليلة المطيرة والشيخ الفاني؟ كذلك ورد في بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٥ (نقلاً عن القُمّي). ويخبرنا المصدر ذاته أنّ مالك بن الدُخشُم طلب من شريكه (عامر بن عدي، الصواب: عاصم بن عدي) أن ينتظره فقال لعامر: انتظرني حتى أخرج نارًا من منزلي فدخل فجاء بنار وأشعل في سعف النخل ثم أشعله في المسجد فتفرقوا؛ تفسير القُمّي، المرجع السابق.

(٢) يُنظر: السمهودي، ج٢، ص٨١٧.

المشهورة من بني عوف بن الخزرج: ويُقال له مالك بن الدُخشُم أو بن الدُخَيشن من بني عوف بن الخزرج. وبحسب آخرين فهو من بني عمرو بن عوف[١]، وهناك من يرى أنه من خزاعة[٢].

ومالك الذي يتقدم طليعة المحاربين المدافعين عن الإسلام هو شخصية في غاية الغموض. فإنّ رجلاً من قومه اتهمه في منزله بالنفاق[٣]. وتخبرنا المصادر أنّ مالكًا كان منافقًا بل أحد كبار المنافقين الذين لا يحبون الله ولا رسوله[٤]. ولا علاقة لهذه السمعة بزواجه في مرحلة ما من جميلة بنت عبد الله بن أُبيّ، عدو النبي اللدود[٥]. وإذا ما نظرنا إلى كل هذا، فإنّ دوره في حادثة الضرار إن

(١) تفسير الطبرسي، ج١٠، ص١٤٣؛ بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٤. ووصفه الزرقاني في شرحه على المواهب اللدنية، ج٣، ص٨٠ بأنه أوسي. كذلك ورد هذا الوصف في الإصابة، ج٥، ص٧٢١ مع الإشارة إلى الاختلاف في نسبته. والخبر الذي ورد في المهمة التي كُلّف بها (وهو جزء من خبر مطول) له روايتان: رواية تذكر مالك مع رجل آخر، ورواية مالك مع رهط آخرين؛ كما جاء عند السمهودي في وفاء الوفا، ج٢، ص٨١٦. وللوهلة الأولى يبدو أنّ النص المذكور في مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٦ يشير إلى أنّ المسجد الذي أُحرِق هو مسجد بني سالم، الذين هم قوم مالك بحسب البعض. لكن كلمة مسجد هنا زائدة؛ قارن ما جاء في سيرة ابن هشام، ج٤، ص١٧٤.

(٢) تفسير القمّي، ج١، ص٣٠٥ (وكُتبت مالك بن الدجشم).

(٣) يُنظر على سبيل المثال: أُسْد الغابة، ج٤، ص٢٧٨.

(٤) فتح الباري، ج١، ص٤٣٥؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج١٨، ص٢٥ (ومن ذلك مثلا ما جاء في الصفحة السادسة والعشرين: كهف المنافقين ومأواهم)؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص١٩٢.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٤٩. وكان مالك زوجها الثالث (وتزوجت بأربعة)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٣٨٢-٣٨٣. وأنجبت له الفُريعة التي تزوجت من هلال بن أمية من بني واقف؛ ابن سعد، الطبقات، ج٨، ص٣٨٠ (وتزوج هلال أيضًا من مُليكة بنت عبد الله بن أُبيّ؛ كما في طبقات ابن سعد، ج٨، ص٣٨٣).

ثبتت صحته يمكن أن يكون تكفيرًا منه عما فعله. والأرجح على ما يبدو أن الخبر الذي ذكر دوره في هذه الحادثة هو من قبيل «الكفارة الأدبية»، بعبارة أخرى من باب الاعتذار والدفاع. ولو صح هذا، فإنّ مصدر هذا الخبر بلا شك هو أحد ذريته أو رجل من قومه[1].

لا ريب أنّ ما سقناه هنا لم ينتهِ بنا إلى قول مقبول في تحديد هوية بني غَنْم وبني سالم الذين ذكرهم البعض في عداد من ابتنوا مسجد الضرار. وهناك احتمالان: إما أن تكون معلوماتنا عن نسب بني عمرو بن عوف ناقصة أو أنّ هذين القومين هما محض اختلاق في خدعة واهية لصرف الأنظار عن البناة الحقيقيين. أما الاحتمال الأول فبعيد. وهناك ثغرة قطعًا في معلوماتنا عن أنساب الأنصار، لكن بعد إنعام النظر والتدقيق بتفصيل أكبر في أسماء البناة، يمكن القول بشيء من الثقة أنّ انتسابهم القَبَليّ الدقيق لم يكن لقوم يُقال لهم غَنْم بن عوف أو سالم بن عوف. وبهذا لا يتبقى أمامنا إلا البديل الأخير وهو بديل مزعج يقضي بأن تكون الجماعتان محض اختلاق[2].

---

(١) قارن ذلك بدعوى مثيرة رددها البعض أنّ وحشيًا الذي قتل حمزة عم النبي في غزوة أُحُد كان من بين من قتلوا مسيلمة يوم اليمامة؛ الإصابة، ج٦، ص٦٠١.

(٢) جدير بالملاحظة أنّ بني غَنْم بن عوف يرد ذكرهم في الخبر الأكثر لطفًا واعتدالًا في الحديث عن المتهمين، أي خبر سعيد بن جبير. وجهل سعيد بأنساب الأنصار هو أمر يتحتم استبعاده: وقد عاش سعيد مولى بني أسد في الكوفة (انحاز إلى ابن الأشعث فقتله الحجاج سنة ٩٥/ ٧١٤) وكان على صلة بكثير من رواة الأنصار وعلمائهم. وللوقوف على أخبار سعيد بن جبير، يُنظر تهذيب التهذيب، ج٤، ص١١-١٤؛ والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٣٢١-٣٤٣؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٢٥٦-٢٦٧. وأيوب الذي يروي عن سعيد هو أيوب السختياني. وربما يُفهم تعاطفه مع الشيعة من قوله: «مَا مَضَتْ عَلَيَّ لَيْلَتَانِ مُنْذُ قُتِلَ الْحُسَيْنُ إِلَّا أَقْرَأُ فِيهِمَا

موقع مسجد الضرار

نتنقل الآن من التركيز على الأفراد والقبائل إلى المعلومات الجغرافية. وبالنظر إلى المشاركين في هذه الواقعة، لا شك أنّ مسجد الضرار كان بمنازلِ بني زيد بن مالك، لكن لدينا من المعلومات والأدلة ما يتجاوز هذا التقرير العام.

هناك روايتان بشأن الدار التي كان بها مسجد الضرار، وهي لأناس من بني زيد بحسب الروايتين: أما الرواية الأولى (التي أوردها ابن إسحاق، وجاءت في مغازي الواقدي) فتنسب الدار لخِذام بن خالد (من بني عُبيد بن زيد): وأُخرِج من دار خِذام بن خالد؛ أي تبرع بالأرض لبناء المسجد[1].

وجاء في رواية أخرى (عند الواقدي) أنها دار وديعة بن ثابت (من بني أمية بن زيد)[2]. وثبت وجود الروايتين من طريق آخر عند ذكر المنافقين من الأوس، إذ قال هذا المصدر: وخِذام بْن خَالِد، وهو أخرج مسجد الضرار من داره. وَيُقَالُ إنّ الَّذِي أَخْرَجَهُ من داره

الْقُرْآنَ إِلَّا مُسَافِرًا أَوْ مَرِيضًا؛ ابن سعد، الطبقات، ج٦، ص٢٥٩-٢٦٠. ويُلاحظ في هذا السياق أنّ واحدًا ممن ابتنوا مسجد الضرار، وهو مجمّع بن جارية، وحفيد آخر وهو ثابت بن وديعة بن خذام (بن خالد) نزلا الكوفة وعاشا بها؛ ابن سعد، الطبقات، ج٦، ص٥٢. وللوقوف على خبر يزيد بن ثابت، ولد ثابت بن وديعة، يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص٢٦٠.

(١) وردت نفس العبارة في سياق آخر. فعند ابن الكلبي في نسب مَعَدّ، ج١، ص١٤٤ يذكر أن طَلْق بن عمرو بن همام بن مرة، هو الذي بني مسجد بني مُرّة وأخرجه من داره.

(٢) سيرة ابن هشام، ج٤، ص١٧٤؛ مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٧. وأضاف المحقق «خذام بن خالد» بين قوسين وهي زيادة غير مبررة ذلك أنّ النص الأصلي: وديعة بن ثابت ومن داره أُخرج.

وديعة بْن ثابت[١]. ويعلّق موشيه جل على هذا فيقول: بحسب ابن هشام فقد أُخرج المسجد من دار خِذام بن خالد، أما الواقدي فيرى أنه أُخرج من دار وديعة بن ثابت بجوار دار أبي عامر[٢][٣].

والحقيقة أنّ الواقدي (في صفحتي ١٠٤٧، ١٠٤٨) يشير إلى موقع مسجد الضرار ثلاث مرات: أما الأولى فجاءت في تعبير مبهم إلى حد ما يقول فيه: وَكَانَ مِنْ دَارِ وَدِيعَةَ بْنِ ثَابِتٍ وَدَارُ أَبِي عَامِرٍ إِلَى جَنْبِهِمَا فَأَحْرَقُوهُمَا مَعَهُ[٤]. والموضع الثاني عند ذكر أسماء من بنوا المسجد، فنجد عبارة «ومن داره أُخرج» بعد ذكر اسم خِذام بن خالد. لكن المحقق أضاف اسم خالد في هذا الموضع وهي زيادة غير مناسبة (كما مر معنا في حاشية سابقة ص٢١٤) إذ ينبغي لها أنْ تأتي بعد اسم وديعة. والمرة الثالثة التي يرد فيها ذكر موقع المسجد

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٧.
(٢) موشيه جل، «المعارضة المدنية للنبي»، ص٧١.
(٣) يقول المؤلف: من الضروري قبل تناول هذا الكلام بشيء من التفصيل أن نشير إلى ضرورة استخدام كلمة Court في ترجمة دار إلى الإنجليزية. يُنظر دراسة كيستر عن مذبحة بني قريظة، مرجع سابق، ص٧٤، حاشية ٣٩. كذلك دراسة لفلهاوزن ضمن سلسلة Skizzen، ج٤، ص١٧-١٨ حيث يؤكد على أنّ كلمة دار هي أصغر وحدة سياسية، وينبّه إلى الخطأ الذي يحدث عند ترجمتها إلى House فليست منزلاً وإنما مجموعة مقار مرتبطة ببعضها، وأرض ملحقة بها. ودار هي أصغر وحدة للخِطّة في المدن المحصنة التي بها حامية عسكرية (وفي حالة كبار الشخصيات تكون ذات مساحة كبيرة [يُقال لها قطعة عادة]، وعدا ذلك تكون قطعة أرض بسيطة تسكنها عائلة أو أكثر). يُنظر: دائرة المعارف الإسلامية، مادة: خطّة (باتريشيا كرون).
(٤) ثمة قراءة أخرى تقول: وكان من دار... ودار...، إلى جنبهما؛ والحرف من هنا للتعبير عن المسافة والمكان؛ يُنظر: ويليام رايت، نحو اللغة العربية:
W. Wright, A Grammar of the Arabic Language, Cambridge 1955, II, 132.
وهي قراءة بعيدة لأننا نعلم مما ورد في إحدى الروايات أنّ المسجد كان في دار وديعة.

هي خبر عاصم بن عدي عن إصلاح ميزاب المسجد (كما سيرد لاحقًا ص٢٣٢) وفيه: وَأُخْرِجَ مِنْ دَارِ خِذَامِ بْنِ خَالِدٍ (ثم يلي ذلك مباشرة عبارة: وَوَدِيعَةُ بْنُ ثَابِتٍ فِي هَؤُلَاءِ النَّفَرِ). وصفوة القول إنّ الواقدي ذكر الروايتين في بيان الدار التي بها مسجد الضرار.

وخبر إحراق مسجد الضرار، رغم أنه مشكوك في صحته، يبيّن على أية حال أنّ دار وديعة (من أمية بن زيد) والأهم دار أبي عامر الراهب (من ضُبيعة بن زيد) كانتا على مقربة من المسجد[١].

ولعل ما يدعو إلى ترجيح إحدى الروايتين في تحديد موقع مسجد الضرار، وهي رواية خِذام (وأُخرج من دار خِذام بن خالد) وجود معلومتين إضافيتين: أما الأولى فهي زواج أبي لبابة من ابنة خِذام على نحو ما ذكرنا من قبل، والثانية أنّ منزل أبي لبابة بُني إلى جنب مسجد الضرار[٢]. وربما تختلف التفاسير لكن إذا وضعنا هذه التفاصيل جنبًا إلى جنب اتضح لدينا إمكانية الاستدلال بها.

وإذا سرنا حيث سار بنا الكلام عن أبي لبابة وأهله، سنكتشف

(١) وقع موشيه جل في خطأ في دراسته عن «المعارضة المدنية للنبي» ص٧٨ حيث خلط بين وديعة بن خذام بن خالد ووديعة بن ثابت، والأول من بني عُبيد بن زيد أما الثاني فمن بني أمية بن زيد. والواقدي (المغازي، ج٣، ص١٠٤٧، ١٠٤٨) لا يقول كما فهم موشيه جل أنّ مسجد الضرار أُخرج من دار وديعة بن ثابت، بل يذكره فقط في عداد من بنوا المسجد. وبالرجوع إلى سيرة ابن هشام، ج٣، ص٢٠٠، وتاريخ الطبري، ج٢، ص٥٥٤ [ج١، ص١٤٥٢] يقول موشيه جل إنّ وديعة بن خذام كان داعمًا ونصيرًا ليهود بني النضير. لكن وديعة المذكور في هذا الخبر من بني عوف بن الخزرج ولا يمكن بأي حال أن يكون وديعة بن خذام الأوسي.

(٢) مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٧ (لو كان ما فهمته صحيحًا). ولعل النبي الذي زوج ابنة خذام لأبي لبابة أعطاه جزءًا من دار صهره.

الوجود اليهودي في قُباء، ولعله في البقعة التي أُقيم فيها مسجد الضرار. ولا يتضح تحديدًا كيفية الربط بين هذه المعلومة وحادثة الضرار - وجدير بالذكر أنّ مقاتل بن سليمان وصف أبي عامر الراهب بلفظ: اليهودي ص١٦١؛ ومع ذلك فهي معلومة لها أهميتها. ومناط الأمر ما ورد في شأن أبي لبابة وآله. وقد رأينا أبي لبابة (من بني أمية بن زيد) بعد هدم مسجد الضرار يبني منزلاً إلى جنبه. وإذا ما تجاوزنا ثلاثة أجيال سوف نجد دارًا يملكها ابنٌ لحفيد أبي لبابة (وكانت من قبله لابن أبي لبابة وحفيده على ما يبدو) ولا بد أنّ نواة هذه الدار هي بيت أبي لبابة. ويجدر بنا الآن إلقاء نظرة عن قرب على ما لدينا من معلومات عن ذرية أبي لبابة. وولد أبي لبابة هو السائب (وكان حفيدًا لخِذام بن خالد) وتزوج امرأة من بني قضاعة كان أبيها حليفًا لبني عمرو بن عوف[1]، وولدت له حُسَيْنًا ومُليكة[2]. وكان لتوبة بن حسين بن السائب، الذي كان ابنًا لحفيد أبي لبابة، دار فسيحة في قُباء أقيمت في موضع أُطْم المراوح، وكان لثابت بن أبي الأقلح من بني ضُبيعة[3]. ففي زمن توبة كان هذا الأُطْم قد تهدم

(١) لا بد أنها من بني عجلان من بَلِيّ (وسيرد ذكرهم فيما بعد) إذ يظهر في نسبها عجلان.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص٧٨. وعند السمهودي في وفاء الوفا، ج١، ص١٩٤ «بشر بن السائب» وهو خطأ مطبعي؛ والصواب: بشير بن السائب. وتجدر الملاحظة أنّ اسم أبي لبابة بحسب البعض هو بشير (في حين يرى آخرون أنه بُشير بالتصغير)؛ يُنظر: ميخائيل ليكر، «زوجات عمر بن الخطاب وأخيه زيد من الأنصار» (قيد النشر). وللوقوف على خبر حسين بن السائب، يُنظر: أُسْد الغابة، ج٢، ص١٧؛ الإصابة، ج٢، ص٢١١.

(٣) المغانم المطابة، مادة: المراوح، ص٣٧٤ (والنص محرف كما ذكر المحقق نفسه)؛ عمدة الأخبار، ص٣٥٧-٣٥٨؛ السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص١٣٠٣؛ ومر ذكره من قبل ص١١٨. وقارن ما جاء في خبر أُطْم واقم الذي كان لآل أبي لبابة. وورد ذكر

وصار أثرًا بعد عين على ما يبدو وروي أنّ آثاره كانت موجودة بدار توبة. ومن الواضح أنّ أهل المدينة ظلوا يذكرون الآطام ومواقعها لمدة طويلة بعد أنْ تهدمت واختفت من المشهد.

لكن ما يعنينا هنا هي آثار أُطْم آخر في دار توبة. يقول ابن زَبالة الذين ندين له بالفضل في كثير مما نعلمه عن يهود المدينة: كان بقُباء شخص من يهود له أُطْم بها يقال له عاصم، كان في [ما أصبح بعد] دار توبة بن حسين بن السائب بن أبي لبابة، وفيه البئر التي يقال لها قُباء.

ثم يكمل السمهودي كلام ابن زَبالة بفقرة ينقلها زين الدين المراغي (ت: ٨١٦/ ١٤١٣) الذي صنّف تاريخًا في المدينة أسماه تحقيق النصرة في تاريخ معالم دار الهجرة[١]. ويرجّح السمهودي أنّ نسخته التي اعتمد عليها من كتاب ابن زَبالة ناقصة: وتقول الفقرة: وإنما سميت قُباء ببئر كانت بها تسمى قُبارا[٢]، فتطيروا منها [أي

أخ لتوبة هو الحجاج في جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص٣٣٤.

(١) تاريخ الأدب العربي، ج١، ص٣٦٠.

(٢) كُتبت هبار، ومع ذلك نعلم مما قاله السمهودي في موضع لاحق من الصفحة نفسها أنها في خط المراغي قتار بالمثناة الفوقية ويكتبها السمهودي قُبار، استنادًا إلى مصدر آخر ينقل عن ابن زَبالة. ويُنظر أيضًا: المراغي، تحقيق النصرة، مخطوطة بالمكتبة البريطانية برقم Or.3615 ص١٨ وجه (وتبدو الكلمة فيها قثار). وثمة وجه لكلمة قتار وذلك لما في الكلمة من تطير، فكلمة قتر تُقال للرزق إذ كان لا يكفي (يُنظر معجم إدوارد لين، مادة قتر)، وقِترة وأبو قترة كنية إبليس كما في لسان العرب، في نهاية مادة: قتر. وهناك قراءة أخرى لاسم قُباء السابق. أما موشيه جل في دراسته عن «عقيدة أبي عامر» فيرجح قُباذ (= أبو حاتم السجستاني، المعمَرون، تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٦١ [ومعه الوصية للمؤلف نفسه]، ص٩١، نقلاً عن ابن الكلبي). وفي المعمّرون لأبي حاتم: كانت اليهود تسمّى قُباء قباذ

بسبب ارتباطها بالقبر] فسموها قُباء كما نقله ابن زَبالة[١].

كان أُطْم عاصم ليهودي يُقال له المعترض بن الأشوس، قيل إنه من بني النضير[٢]. وكان للمعترض أُطْمان آخران ذكرهما الفيروزآبادي: أحدهما الأعنق، كان في المال الذي يقال له: البردعة. وكان له أُطْم آخر يقال له: صِيصة، كان موضعه في المال الذي يقال له: السَمْنة (وقراءة اسم المكان الأخير غير مؤكدة كما هو الحال مع الأسماء النادرة). وصارت هذه الآطام الثلاثة (وهي متجاورة على الأرجح) لسلمة بن أمية أحد بني عمرو بن عوف[٣]. وكلمة صِيصة تشير بوضوح إلى بني زيد بن مالك الذين كان لهم أربعة عشر أُطْما يُقال لها الصياصي في رحبة بني زيد (كما مر من قبل ص١٨٠).

وفي القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي كتب ابن النجار عن موضع مسجد الضرار وأنه على مقربة من قُباء، وهو

بالذّال، فسمّتها الأنصار قُباء. ويمكن الإشارة إلى قُباذ كدليل على تأثير الساسانيين في المدينة قبل الإسلام، لكن الطيرة المرتبطة بالاسم بحسب ابن زَبالة (كما يرد لاحقًا) ترجح قراءة قُبار.

(١) السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ١٢٨٤-١٢٨٥، مادة: قُباء.

(٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج١، ص١٦٣؛ المغانم المطابة، ج٣٣١ عن الزبير (أي الزبير بن بكار في كتابه أخبار المدينة، يُنظر: تاريخ التراث العربي، ج١، ص٣١٨)؛ عمدة الأخبار، ص٣٤١؛ ابن رُستة، الأعلاق النفيسة، ص٦١ (ويروي خبرًا عن توبة بن الحسن [الصواب: الحسين] بن السائب بن أبي لبابة). وفي دراسة فستنفلد عن المدينة، ص٢٩ وقع خطأ في اسم توبة. ولا ينبغي الخلط بين أُطْم عاصم هذا الموجود في قُباء وآخر بنفس الاسم في السافلة؛ كما جاء في المغانم المطابة، ووفاء الوفاء في مادة: عاصم.

(٣) المغانم المطابة، ص٣٣١. وأخبرنا من قبل أن أُطْم عاصم كان في دار توبة؛ لكن لا إشكال هنا لأن سلمة عاش على ما يبدو في فترة زمنية متأخرة بكثير (وربما كان من آل توبة).

كبيـر، وحيطانـه عاليـة، وتُؤْخَـذُ مِنْـهُ الحِجَـارَةُ، وَقَـدْ كَان بنـاؤهُ مليحًـا[1]. لكـن فـي القـرن الثامن/ الرابـع عشـر بحـث جمـال الديـن المطـري[2] عـن مسـجد الضـرار فلـم يجـد لـه أثـرًا قـرب مسـجد قُبـاء أو فـي أي مـكان آخـر. ويأتــي الســمهودي (ت: ٩١١/ ١٥٠٥) ليؤكـد أنّ هــذا صحيــح بالنسـبة إلـى زمـن المطيـري وزمانـه. وأضـاف السـمهودي أنّ وصـف المسـجد الـذي أورده ابـن النجـار يقتضـي وجـوده فـي زمنـه علـى تلـك الحالـة[3].

دور الحلفاء من بَلِيّ

بـات معلومًـا لدينـا أنّ بنـي عمـرو بـن عـوف سـكنوا قُبـاء، وممـن سـكنها أيضًـا حلفـاء لقبائـل الأنصـار الأخـرى، والأهـم أنّ قطاعًـا كبيـرًا

(١) السـمهودي، وفـاء الوفـا؛ ج٢، ص٨١٨؛ ابـن النجـار (ومـرّ مـن قبـل ص١٧٢)، الـدرة الثمينـة، ٣٨٢: وجـاء عنـده: «وهـذا المسـجد قريـب مـن مسـجد قُباء، وهـو كبيـر، وحيطانه عاليـة، وتُؤْخَـذُ مِنْـهُ الحِجَـارَةُ، وَقَـدْ كَان بنـاؤهُ متينًـا (وعنـد السـمهودي: مليحًـا)». وقـارن التعليمـات المزعومـة التـي أرسـلها أبـو عامـر مـن الشـام إلـى منافقـي قومـه أن يبنـوا مسـجدًا مقاومـة لمسـجد قُبـاء وتحقيـرًا لـه، فإنـه سـيأتي بجيـش مـن الـروم يخـرج بـه محمـدًا وأصحابـه مـن المدينـة، فبنـوه وقالـوا: سـيأتي أبـو عامـر ويصلـي فيـه، ونتخـذه متعبـدا؛ السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج٢، ص٨١٧ (وهـذه محاولـة ذكيـة لسـد الفجـوة بيـن مسـألة الحصـن والمسـجد).

(٢) توفي المطري سنة ٧٤١/ ١٣٤٠؛ الجاسر، مؤلفات في تاريخ المدينة، ج٤، ص٤٦٥.

(٣) قـال المطـري: إنـه وهـم لا أصـل لـه، وتعقبـه المجـد بأنـه لا يلـزم مـن وجـوده زمـان ابـن النجـار كذلـك استمراره، وقـد تبـع ابـن النجـار فـي ذلـك غيـره إن لـم يكـن شـاهده، فهـذا البشـاري، رحالـة عـاش فـي القـرن السـادس الهجري/ الثانـي عشـر الميـلادي يقـول: ومنهـا مسـجد الضّـرار يتطـوّع العـوام بهدمـه، وتبعـه ياقـوت فـي معجمـه، وابـن جبيـر فـي رحلتـه؛ السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج٢، ص٨١٨-٨١٩؛ المغانـم، ص٣٢٥ (ولمعرفـة المزيـد عـن البشـاري، ينظـر المرجـع السـابق، حاشـية ٢)؛ معجـم ياقـوت، مـادة: قُبـاء، ص٣٠٢.

من هؤلاء الحلفاء هم من قبيلة بَلِيّ (وهم فرع من تحالف قَبَليّ ضخم لقضاعة). وجدير بالذكر أنّ كثيرًا من البلويين إن لم يكن جميعهم قد تهودوا في مرحلة من المراحل. ويعنينا هنا من سائر البلويين بنو عجلان في سياق الحديث عن مسجد الضرار. وكانوا حلفاء لبني زيد بن مالك، ولا عجب في أن يكون لهم ذكر في هذه الحادثة. لكن لم يكن لأيّ من بني عجلان دور في بناء مسجد الضرار، بل شارك أحدهم في هدمه، وحاز آخر الأرض التي أُقيم عليها ليبني له دارًا فيها.

وما جاء في كتب السيرة من ذكر أخبار من شاركوا في الحروب الكبرى وغيرها من الأحداث لم يحظ حتى الآن بدراسة مفصلة. ودراسة كهذه لا بد لها من النظر في الاختلاف بين المؤرخين الأوائل وبيان مدى إمكانية الحديث عن لائحة أسماء متفق عليها بين هؤلاء المؤرخين. على أية حال، حتى في ضوء معلوماتنا الحالية لا يمكن قطعًا إغفال ما جاء في هذه الأسماء بوصفها مصدرًا للمعلومات التاريخية[1]. وقد تناولنا بطون أوس الله في الفصل الثاني من هذا

(١) أورد رودلف سلهايم في دراسة له بعنوان: «النبي والخليفة والتاريخ: السيرة النبوية لابن إسحاق» هذه الأسماء ضمن ما أسماه طبقات السيرة الأساسية (Grundschicht):

R. Sellheim, "Prophet, Chaliph und Geschichte: Die Muhammad Biographie des Ibn Ishäq", in Oriens 18-19 (1965-66), 33-91, at 73-75.

وقارن ما ذكرته باتريشيا كرون في دراستها بعنوان: عبيد على ظهر الخيول، مرجع سابق، ص١٤. وهناك بالطبع إشكالات في هذه الأسماء، يُنظر: مائير كيستر، «ملاحظات حول بردية خبر بيعة العقبة»:

M.J. Kister, "Notes on the papyrus account of the 'Aqaba meeting", in Le Museon 76 (1963), 403-17, at 408, n. 22

وعند البلاذري في أنساب الأشراف، ج١، ص٢٥٢-٢٥٣.

الكتاب واتضح أنهم غابوا عن الأحداث الكبرى في صدر الإسلام؛ ولذا فإنّ قوائم الأسماء التي لا تأتي على ذكرهم في عداد المشاركين تعكس حقيقة تاريخية. وإلى أن يظهر بحث مفصل يثبت خطأ هذا المنهج يجدر بنا التعامل مع تلك القوائم التي تسرد أسماء من شهد بدرًا على أنها مؤشر عام على موقف قبيلة ما من النبي في السنة الثانية من الهجرة.

وفي السياق الحالي، ما يعنينا بشكل أساسي هو عقد مقارنة بين بني زيد بن مالك وحلفائهم من بني العَجلان. وهذا الواقدي على سبيل المثال يذكر خمسة عشر محاربًا من بطون بني زيد الثلاث: تسعة من بني أمية بن زيد، وخمسة من ضُبيعة بن زيد، وواحد من بني عُبيد بن زيد. ثم يلي ذلك ذكر سبعة من حلفائهم. وهؤلاء الحلفاء من بني العَجلان سوى واحد منهم (هو سالم مَوْلَى ثُبَيْتَةَ بِنْتِ يَعَارَ). وصفوة القول أنّ من بين من شهد بدرًا هناك خمسة عشر فارسًا من بني زيد وستة من حلفائهم من بني عجلان[1].

وما نعلمه عن شهود بني العَجلان بدرًا منقول عن واحد منهم، فإنّ الواقدي يسوق خبرًا في ختام تسمية البدريين بإسناد يعود إلى العَجلاني أبي البدّاح، وهو ابن الصحابي عاصم بن عدي (سيأتي ذكره معنا بعد قليل ص٢٢٥). ولا ريب أنّ أبا البدّاح هو المصدر

(١) يذكر ابن قدامة في الاستبصار، ص٢٩٧: أنّ معن بن عدي البلوي كان حليفًا لبني عُبيد. ويبدو أنه وقع في هذا اللبس بسبب تسمية البدريين التي تعطي هذا الانطباع نتيجة ذكر بني عجلان مباشرة بعد بني عُبيد (يُنظر على سبيل المثال ما جاء في سيرة ابن هشام، ج٢، ص٣٤٥)؛ والحق أنّ بني عجلان كانوا حلفاء بني زيد بن مالك كلهم؛ كما مرّ معنا من قبل.

الـذي نقـل لنـا أسـماء هـؤلاء الحلفـاء ممـن شـهدوا بـدرًا (وجلّهـم مـن قومـه)، وربمـا كان هـو أيضًـا مـن نقـل لنـا أسـماء بنـي زيـد[١]. وكان عنـد أبـي البـدّاح أحاديـث يرويهـا مـن أمـور قومـه وتاريخهـم (تخصـص فيهـا)[٢].

وعـدد بنـي العَجـلان فـي بـدر مدهـش، ويبـدو أنـه قـد صـار للنبـي بينهـم أتبـاع كثـر فـي السـنة الثانيـة مـن الهجـرة. وعنـد مقارنـة ذلـك بمـن شـهد بـدرًا مـن بنـي جَحْجَبـا مـن بنـي عمـرو بـن عـوف، نجـد محاربًـا واحـدًا منهـم إلـى جانـب آخـر مـن حلفائهـم البلوييـن مـن بنـي أُنيـف[٣]. كذلـك فـإنّ لتسـمية المنافقيـن دلالـة مهمـة، فنجـد كثيـرًا منهـم مـن بنـي عمـرو بـن عـوف[٤]، وليـس مـن بينهـم أحـد بنـي العَجـلان أو أيّ مـن البلوييـن فـي قُبـاء.

(١) الأسـماء التـي أوردهـا ابـن هشـام فـي سيرته، ج٢، ص٣٤٥-٣٤٦ تـكاد تتطابـق مـع مـا ذكـره الواقـدي (باسـتثناء سـالم الـذي لـم يـرد ذكـره). ويذكـر ابـن سـعد فـي طبقاتـه، ج٣، ص٤٦٥-٤٦٨ مـن شـهد بـدرًا مـن بنـي عجـلان فـي ختـام الـكلام عـن البدرييـن مـن بنـي زيـد. وللوقـوف علـى نسـب بنـي العجـلان، يُنظـر: ابـن حـزم، جمهـرة أنسـاب العـرب، ص٤٤٣؛ وابـن الكلبـي، نسـب مَعَـدّ، ج٢، ٧١١.

(٢) هنـاك آخـر ممـن كان عنـده علـم مـن أخبـار النـاس مـن بنـي العجـلان وهـو مـن آل عبد الله بـن سـلمة، الصحابـي الـذي شـهد بـدرًا وقُتل فـي أحد: محمـد بن عبـد الرحمـن العجلاني، وكانـت عنـده أحاديـث يرويها من أمـور الناس. وقـد التقاه ابـن الكلبي وآخـرون ورووا عنه؛ ابـن سـعد، الطبقـات الكبـرى، ج٣، ص٤٦٨. وهناك آخـر من بني العجلان هـو عبد الرحمن بـن عمـرو (هـل هـو أبو محمـد؟) اعتمد عليـه ابن زَبالـة في الخبر الذي سـاقه في بيان سـبب تسـمية قُبـاء؛ يُنظـر: السـمهودي، وفـاء الوفـا، ج٢، ص١٢٨٥. ولمعرفـة المزيـد عـن قُبـاء/ قُبـار، يُنظـر مـا مرّ معنـا من قبل فـي هذا الشـأن ص٢١٨.

(٣) مغازي الواقدي، ج١، ص١٦٠-١٦١.

(٤) يُنظـر مثـلًا: سـيرة ابـن هشـام، ج٢، ص١٦٦-١٧٠؛ ابـن حبيـب، المحبّـر، ص٤٦٧-٤٦٩.

في بيان منزلة الحلفاء

قبل الخوض في بيان دور بني العَجلان في واقعة الضرار، حري بنا أن نتعرض في عجالة إلى بيان منزلة الحلفاء في المجتمع القَبَلي في المدينة. ولا يمكن التمييز بين الحليف من ابن القبيلة[1] في أغلب نواحي الحياة اليومية. ومن الناحية الاقتصادية، كان حلفاء قبيلة بَلِيّ في رغد من العيش مثلهم مثل الأوس والخزرج أو حتى في حال أحسن؛ ولا ننسى أنهم عاشوا في المدينة مدة من الزمان قبل مجيء الأوس والخزرج[2]. ونجد علاقة مصاهرة تربطهم بأسرة من علية القوم في الأنصار مما يدل على عظم المكانة الاجتماعية التي نالوها فلم يُنظر إليهم نظرة انتقاص[3].

(١) تتألف القبيلة في العادة من عناصر كثيرة: الصرحاء، وأبناء القبيلة بالنقلة أو بالاستلحاق، والعبيد، والموالي، والخُلعاء. أما الصرحاء فهم أبناء القبيلة الذين يجري في عروقهم دمها النقي، كما أنهم ينحدرون من الجد الذي تنتسب إليه، وهؤلاء هم الذين يسودون القبيلة، ويؤلفون بيوتات الشرف فيها. وأبناء القبيلة بالنقلة هم الرجل ينقل نسبه من قبيلة إلى قبيلة أخرى، فيصبح من أفرادها. أما أبناء القبيلة بالاستلحاق فقد تُزوّج القبيلة عبدًا من عبيدها امرأة من القبيلة، فيصبح مع الزمن فردًا من أفرادها يحمل نسبها. والموالي يرجعون إلى مصدرين: أولهما: أنّ الرقيق عندما يعتق يصبح من الموالي إذا أراد البقاء في القبيلة. والثاني: أن يلتجئ فرد من إحدى القبائل إلى قبيلة أخرى بسبب خلع قبيلته له، فيعتبر مولى من مواليها، ويطبّق عليه التقليد المعروف باسم «الجوار» وهو إما جوار ضد عدو معين، أو جوار عام. أما الخلعاء فهم من تخلعهم القبيلة والخلع في المجتمع القَبَلي شبيه بإسقاط الجنسية عن المواطن في عصرنا الحاضر. توفيق برو، تاريخ العرب القديم، دار الفكر، ٢٠٠١، ص٢٥٧ وما بعدها (المترجم).

(٢) أبو الدحداح حليف الأنصار (ويُحتمل أنه حليف لبني عمرو بن عوف: وكان أبو لبابة ابن أخته؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٣٩) كان له حَدِيقَتَانِ إِحْدَاهُمَا بِالسَّافِلَةِ وَالْأُخْرَى بِالْعَالِيَةِ، وكان بإحداهما ستمائة نخلة؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٢٣٨.

(٣) تزوج سيد أوس الله، أبو قيس بن الأسلت من كبشة أو كُبيشة بنت معن بن عاصم

ويمكن أنْ يكون للحليف دور مؤثر في السياسة في المدينة قبل الإسلام، وثمة ما يشهد لذلك فيما ورد من خبر عاصم بن عدي، سيد بني العَجلان[١] الذي كان حليفًا لبني زيد بن مالك[٢]. ويرتبط اسمه بما قيل عن إجلاء يفتقر إلى توثيق مناسب لأقوام من الأوس عن المدينة قبل الإسلام، فقد كان له دور فاعل في إبرام معاهدة بين الأوس المطرودين وبني مُزينة. ونجد تفاصيل هذه الواقعة مذكورة في بيان معنى مكان قيل أنه سُمي باسم عاصم، وفيه: وذو عاصم: من أودية العقيق [جنوب غرب المدينة]، سمي بذلك لأنّ الأوس لما جلوا عن المدينة ونزلوا النقيع [أعلى الجزء الجنوبي من وادي العقيق] حالفوا مُزينة، وعقد الحلف بينهم عاصم بن عدي بن العَجلان، فسميت الشعبة التي وقع فيها الحلف: شعبة عاصم[٣].

ومع ذلك ففي واحدة من النواحي الأساسية كان الحليف البلوي قبل الإسلام أقل منزلة من أبناء القبيلة الصرحاء، ذلك أنه لم يكن له الحق في أنْ يجير أحدًا[٤]. وهذا التقييد القانوني الخطير وضع

الأنصارية؛ الإصابة، ج٨، ص٩٢، وظلت زوجته إلى أن توفي عنها، فخطبها ابنه؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٣٢ (واسمها هنا: كبشة بنت عاصم الأوسية؛ وثمة غموض يكتنف اسمها نتيجة الخلط بين أخوين هما معن بن عدي وعاصم بن عدي). قارن ما جاء في دراسة روبرتسون سميث عن القربى والزواج في بواكير الجزيرة العربية:
W. Robertson Smith, Kinship & Marriage in Early Arabia2, London 1907, 109n

(١) الإصابة، ج٣، ص٥٧٢.
(٢) يُنظر نسبه في أُسْد الغابة، ج٣، ص٧٥.
(٣) السمهودي، وفاء الوفا، مادة: عاصم، ج٢، ص١٢٦٠-١٢٦١.
(٤) قارن ما جاء في دراسة فرانكل سيجموند عن حق الاستجارة عند العرب:
Fraenkel, "Das Schutzrecht der Araber", 296

الحليف في موقف بائس أقل شأنًا من غيره. وقد اتسم المجتمع القَبَلي بحساسية مفرطة لمثل هذه الفروق، فلم يسمح بطمس هذا الحد الفاصل بين أبناء القبيلة الصرحاء والحلفاء. وثمة شاهد على وجود هذا التمييز وبقائه إلى أنْ صار عبثًا، نستمدّه من علم الأنساب، وتحديدًا من المعلومات التي جاءت في شأن محاولات بعض البلويين ادعاء نسب أنصاري لأنفسهم أو لذريتهم (كما مرّ من قبل ص١٣٠).

رأينا فيما سبق كيف كان عاصم بن عدي شخصية لها وزنها في المجتمع المدني قبل الإسلام. وقد احتفظ بهذه المنزلة بل أصبح أكثر شأنًا في زمن النبي. ولا يُذكر أنه شهد القتال في بدر، ومن الواضح وجود حدود لما يمكن أن يفعله ابنه أبو البدّاح، الخبير بتاريخ قومه، لسمعة أبيه في الإسلام. وعلى الرغم من هذه الحدود، ثمة أمر كان من الممكن فعله. فقد رُوي أنّ النبي حين خرج إلى بدر أرسل عاصمًا إلى المدينة إلى أصحاب مسجد الضرار لشيء بلغه عنهم[1] (ويُفهم من هذا أنّ عاصم كان معه في الطريق إلى بدر). وفي لفظ آخر نجد بدلاً من مسجد الضرار تعبيرًا أقل إشكالاً وفيه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ الْخُرُوجَ إِلَى بَدْرٍ خَلَّفَ عَاصِمَ بْنَ عَدِيٍّ

إذ يبيّن أنّ ابن القبيلة يمكنه أنْ يجير قبيلة بأكملها، بينما في المقابل لا يملك الحليف هذا الحق.

(١) مغازي الواقدي، ج١، ص١٥٩-١٦٠. وفيما يخص ذكر مسجد الضرار في خبر يتعلق بالسنة الثانية من الهجرة، قارن ما مرّ معنا من قبل ص١٥٢ من أن النبي حين كان في طريقه إلى بدر (السنة الثانية من الهجرة) أرسل أحد بني بليّ إلى مسجد الضرار لِشَيْءٍ بَلَغَهُ عَنْهُمْ.

عَلَى قُبَاء وَأَهْلِ الْعَالِيَةِ لِشَيْءٍ بَلَغَهُ عَنْهُمْ، وَضَرَبَ لَهُ بِسَهْمِهِ وَأَجْرِهِ فَكَانَ كَمَنْ شَهِدَهَا[١] (وهذه وسيلة للقول بأنّ النبي اعتبره ممن شهد بدرًا وله مثل حقوقهم كاملة غير منقوصة رغم أنه لم يقاتل فيها). وكلتا الروايتين لا قيمة لهما من الناحية التاريخية؛ فسواء رجع من الطريق إلى أرض المعركة أو بقي بأمر من النبي فهذا مما يشيع في كتب السيرة، ويأتي أحيانًا مصحوبًا بذكر الغنائم[٢]. وبهذا أمكن لعاصم أنْ يحظى بمنزلة من شهد بدرًا دون أنْ يخوض القتال أو يكون اسمه في عداد المحاربين؛ إذ أراد الخروج للحرب لكنه اضطر للبقاء ليؤدي عملاً مُهمًا.

وورد في خبر آخر أكثر تفصيلاً ذِكرُ ثلاثة أشخاص أوكلت إليهم مهام في المدينة في هذا الوقت، وهم أَبُو لُبَابَةَ (من بني أمية بن زيد) خَلّفَهُ عَلَى الْمَدِينَةِ، وَعَاصِمُ بْنُ عَدِيّ، خَلّفَهُ عَلَى قُبَاء وَأَهْلِ الْعَالِيَةِ، وَالْحَارِثُ بْنُ حَاطِبٍ، أَمَرَهُ بِأَمْرِهِ فى بنى عمرو بن عَوْفٍ[٣]. وهذا الخبر الذي يتجلى فيه غموض واضح وتداخل فيما كلفوا به غير ثابت تاريخيًا، وإنما هو ثمرة جمع بين أخبار ثلاثة مستقلة وغير

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٦٦. ووردت الروايتان عند ابن قدامة في الاستبصار، ص٢٩٨. وقارن ما ذكره مونتجمري وات في دراسته عن: محمد في المدينة، مرجع سابق، ص٢٣٦ إذ يقول («أثناء غزوة بدر كان هناك آخر قد خُلّف على قُباء، ولعل السبب في ذلك أنّ هذه البقعة كان معظمها لا يزال على غير الإسلام»).

(٢) على سبيل المثال قيل إنّ خوّات بن جبير من بني عمرو بن عوف عند الخروج إلى بدر أصابه في ساقه حجر فردّ من الصفراء، وضرب له بسهمه وأجره؛ الإصابة، ج٢، ص٣٤٦.

(٣) مغازي الواقدي، ج١، ص١٠١؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٥٧، ٤٦١.

متزامنة لتأريخ قَبَلي. ومع ذلك لا يخلو من أهمية نظرًا لما يكشفه لنا من أساليب مبتكرة في منهج التأريخ القَبَلي.

وليس مستغربًا أنْ يكون من روى خبر استخلاف عاصم على قُباء وأهل العالية هو ابنه، أبو البدّاح الذي يرويه عن عاصم نفسه[1]. ويظهر من هذا الخبر الموضوع أنه قد أمكن الاعتماد على عاصم حتى حين تعارض ولاؤه لبني عمرو بن عوف الذي كان حليفًا فيهم مع ولائه للنبي أو أنّ هذا كان مقصودًا في ظل وجود ذلك التعارض. وإذا نظرنا إلى الأمر من هذا المنظور، تكون الإشارة إلى حادثة الضرار في سياق هذا التكليف الملتبس لعاصم في وقت غزوة بدر (سواء أكان في هذا مفارقة تاريخية أم لا) أمرًا له مغزاه: ففي حادثة الضرار كما سنرى انحاز بنو العَجلان إلى النبي ضد كبار القوم من بني عمرو بن عوف.

وبعد فتح خيبر، حين قُسمت الأسهم كَانَ لِكُلِّ سَهْمٍ رَأْسٌ جمع إِلَيْهِ مئَة رَجُلٍ، وكان عاصم رأسًا[2]. وكانت زوجة عاصم ممن حضرن من نساء المسلمات مع النبي وولدت في خيبر بنتًا لعاصم

---

(١) الإصابة، ج٣، ص٥٧٢-٥٧٣ (كُتبت: قدّاح!)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٤٦٦. وللوقوف على خبر أبي البدّاح، يُنظر مثلاً: مغازي الواقدي، ج٣، ص١١١٠ (وقد روى حديثه أبو بكر [بن محمد بن عمرو] بن حزم؛ الإصابة، ج٣، ص٥٧٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣٢١؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥، ص٢٦١ (وتوفي سنة ١١٧/ ٧٣٥ وعمره أربعة وثمانون عامًا). وذكر البعض أنّ أبا البدّاح كان صحابيًا، لكن ردّ ابن حجر هذا القول وساق أدلة منطقية على ذلك؛ الإصابة، ج٧، ص٤٨-٤٩؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٩٩؛ وابن سعد، الطبقات، ج٣، ص٤٦١.

(٢) مغازي الواقدي، ج٢، ص٦٨٩، ٧١٨، ٧١٩؛ سيرة ابن هشام، ج٣، ص٣٦٤، ٣٦٥.

يُقال لها سهلة[١]. وقيل إنّ عاصمَ أخرج طعامًا للمحاربين في غزوة تبوك (سبعون وسقًا من تمر وقيل: تسعون وقيل مئة)[٢]. ويبدو أنّ عاصمًا وقتها قد أمدّ النبي بعون غير مشروط وكذلك فعل أخوه معن. ولم يكن دور معن في أول أمر الإسلام ظاهرًا كأخيه. وشارك معن في بيعة العقبة وفي غزوات النبي الكبرى وقُتل في حرب مسيلمة يوم اليمامة[٣].

وننتقل الآن للحديث عن دور بني العَجلان في حادثة الضرار. ويذكر الواقدي أنّ عَاصِمَ بْنَ عَدِيّ العَجلانيّ، وَمَالِكَ بْنَ الدّخْشَمِ السّالِمِيّ هما من انطلق إلى مسجد الضرار لهدمه بأمر من النبي (كما مرّ معنا من قبل ص٢١٢). أما ابن إسحاق فيذكر مَالِكَ بْنَ الدّخْشَمِ ومعن بن عدي أو عاصم أخيه[٤].

ولم تتأكد لدينا هوية من أحرقوا المسجد[٥]. وقد عرض النبي

(١) مغازي الواقدي، ج٢، ص٦٨٥. وكان عاصم ممن ترغب النساء في الزواج به. وتزوجت سهلة بنت عاصم قرابة سنة ٢٠ هجرية من عبد الرحمن بن عوف وأنجبت له أربعة؛ ابن سعد، الطبقات، ج٣، ص١٢٧؛ الإصابة، ج٣، ص٥٧٣. وروت سهلة أنّ النبي أسهم لها بخيبر؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٢٩٩.

(٢) مغازي الواقدي، ج٣، ص٩٩١؛ سيرة ابن هشام، ج٣، ص١٩٦؛ الدر المنثور للسيوطي، ج٣، ص٢٦٤ (في تفسير الآية التاسعة والسبعين من سورة التوبة).

(٣) الإصابة، ج٦، ص١٩١.

(٤) جدير بالذكر أنّ ابن إسحاق في المغازي يذكر: مالكًا (ابن الدخشم) ومعن بن عدي؛ يُنظر: فتح الباري، ج١، ص٤٣٥. أما القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص٢٥٣، فيبدو أنه يجمع الأسماء من خبرين أو أكثر فيذكر مَالِكَ بْنَ الدُّخْشُمِ وَمَعْنَ بْنَ عَدِيٍّ وَعَامِرَ بْنَ السَّكَنِ وَوَحْشِيًّا. وفي موضع آخر نجد اسم سويد بن عياش الأنصاري ممن أرسلهم النبي إلى مسجد الضرار؛ الإصابة، ج٣، ص٢٢٧.

(٥) لم تتأكد مسألة إحراق المسجد كذلك. وقد مرّ معنا من قبل أمر الخشب الذي أُخذ من المسجد ص١٩٩.

على عاصم أنْ يتخذ من أرضه دارًا، لكن عاصم التقي قال: مَا كُنْت لِأَتَّخِذَ مَسْجِدًا قَدْ نَزَلَ فِيهِ مَا نَزَلَ دَارًا، وَإِنّ بى عنه لَغِنًى يَا رَسُولَ اللهِ! ثم اقترح عاصم على النبي أن يعطيه ثَابِتَ بْنَ أَقْرَمَ فَإِنّهُ لَا مَنْزِلَ لَهُ. فَأَعْطَاهُ ثَابِتًا[1].

(1) مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٧؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٠٠. ويمكن أن يكون هذا مكافأة لبني العجلان لدورهم في هذه الحادثة. وكان هذا المكان ملعونًا في نظر أهل قُباء: فَلَمْ يُولَدْ فِي ذَلِكَ الْبَيْتِ مَوْلُودٌ قَطّ (أو لم يولد لثابت بن أقرم)، وَلَمْ يَقِفْ فِيهِ حَمَامٌ قَطّ، وَلَمْ تَحْضُنْ فِيهِ دَجَاجَةٌ قَطّ؛ السيرة الشامية، ج٥، ص٦٧٧؛ مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٧. ويظهر من السيرة الشامية أنّ المراد بالبيت هنا بيت ثابت لا أبي لبابة؛ وفيها: فلم يولد [زاد الواقدي: له] في ذلك البيت مولود قط. ولم ينعق [لفظ الواقدي: ولم يقف، وهو أفضل وإن كان الآخر من باب القراءة الأصعب، وذلك أنّ نعق تُقال للغراب لا الحمام] فيه حمام قط ولم تحضن فيه دجاجة قط. ثم إنّ الواقدي يدرج في الكلام عن دار ثابت بت أقرم ما ليس منه فيذكر نصًا آخر يتحدث عن أبي لبابة. ولا أدري كيف حدث هذا (وربما كان من عمل الناسخ). وبسبب هذا وقع لموشيه جل اللبس في دراسته عن المعارضة المدنية للنبي، ص٧١-٧٢ ففهم أنّ المقصود دار أبي لبابة. وتقديري أنّ هناك المئات من هذه الإشكالات في الطبعة الحالية من مغازي الواقدي. وثمة حاجة ماسة إلى إخراج طبعة جديدة تراعي النصوص المتوازية فسوف يكون هذا إسهامًا كبيرًا للدراسات الإسلامية.

وهذه اللعنة الملازمة دليل آخر على شرور المنافقين. ونجد في السيرة الشامية خبرًا مرويًا عن سعيد بن جبير من طريق ابن المنذر (ت. نحو سنة ٣١٨/ ٩٣٠؛ ولعله نقل عن تفسيره؛ يُنظر: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، النسخة الألمانية، ج١، ص٤٩٥-٤٩٦)، وعن آخرين، وربما كان جزءًا من خبر سعيد عن مسجد الضرار الذي مرّ معنا من قبل ص١٤٤: ذُكر لنا أنه حُفر في مسجد الضّرار بقعة فأبصروا الدخان يخرج منها (وخبر الدخان الذي خرج من المسجد ذكره جابر بن عبد الله أيضًا؛ بحار الأنوار، ج٢١، ص٢٥٤). وفي زمن العباسيين صار مكانًا يرمي الناس فيه القمامة؛ يُنظر: تفسير الطبري، ج١١، ص٢٥. وفي تفسير شيعي للعياشي (القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) نجد خبرًا عن النجاسة المرتبطة بموقع مسجد الضرار الذي تهدم: مسجد النفاق، وكان على طريقه (النبي) إذا أتى مسجد قُباء فكان ينضح بالماء والسدر، ويرفع ثيابه عن ساقيه، ويمشي على حجر في ناحية الطريق، ويسرع المشي، ويكره أن يصيب ثيابه منه شيء؛ ورد ذلك في بحار الأنوار،

واستنادًا إلى المعلومات المتاحة (فبعض التفاصيل المهمة لا تزال غائبة)، يظهر لنا أنّ منح هذه الأرض كان له أهميته الرمزية؛ ذلك أنّ دار العبادة لقوم من أشد أهل قُباء بأسًا أُعطيت لحليف لهم لا منزل له. وبهذا يكتمل إذلال المنافقين.

ويروي لنا عاصم خبرًا يحكي فيه إحراقه المسجد، وهو خبر تتجلى فيه نبرة مرحة ومسحة من الفكاهة، إذ يقول: مَا أَنْسَى تَشَرّفَهُمْ إِلَيْنَا كَأَنّ آذَانَهُمْ آذَانُ السّرْحَانِ، فَأَحْرَقْنَاهُ حَتّى احْتَرَقَ، وَكَانَ الّذِي ثَبَتَ فِيهِ مِنْ بَيْنِهِمْ زَيْدُ بْنُ جَارِيَةَ بْنِ عَامِرٍ حَتّى احْتَرَقَتْ أَلْيَتُهُ، فَهَدَمْنَاهُ حَتّى وَضَعْنَاهُ بِالْأَرْضِ. وتفرّقوا [أي: المصلون][1].

وثمة جزء آخر من نفس الخبر على ما يبدو (نجد في مطلعه: كَانَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيّ يُخْبِرُ يَقُولُ)، وفيه يتحدث عاصم بضمير المتكلم واصفًا مشهدًا في المدينة قبل الخروج لغزوة تبوك. وأبطال هذا المشهد هم عاصم نفسه ومعه عبد الله بن نبتل[2] وثعلبة بن حاطب قَائِمَيْنِ عَلَى مَسْجِدِ الضّرَارِ، وَهُمَا يُصْلِحَانِ مِيزَابًا قَدْ فَرَغَا مِنْهُ. وقد نادى الرجلان من أعلى المسجد على عاصم الذي كان على مقربة منه فقالا: يَا عَاصِمُ، إنّ رسول الله ﷺ قَدْ وَعَدَنَا أَنْ يُصَلّيَ فِيهِ إذَا رَجَعَ». ولم يخبرنا عاصم بما قاله لهما بل يذكر ما دار في

ج٢١، ص٢٥٦ نقلاً عن العياشي. وللوقوف على أخبار العياشي، يُنظر دائرة المعارف الإسلامية (باللغة الإنجليزية)، المقالة التي كتبها برنارد لويس.

(١) مغازي الواقدي، ج٣، ص١٠٤٦، ١٠٤٧.

(٢) ذكرنا من قبل أنّ عبد الله كان أحد من تخلفوا عن غزوة تبوك؛ تفسير الطبري، ج١٠، ص١٠٢ (ويروي عن مجاهد، في تفسير الآية السابعة والأربعين من سورة التوبة)، ص١٠٤ (عن ابن إسحاق في تفسير الآية الثامنة والأربعين من نفس السورة).

نفسه: فَقُلْت فِي نَفْسِي: وَاَللّهِ، مَا بَنَى هَذَا الْمَسْجِدَ إلّا مُنَافِقٌ مَعْرُوفٌ بِالنّفَاقِ، أَسّسَهُ أَبُو حَبِيبَةَ بْنُ الْأَزْعَرِ، وَأُخْرِجَ مِنْ دَارِ خِذَام بْنِ خَالِدٍ، وَوَدِيعَةُ بْنُ ثَابِتٍ فِي هَؤُلَاءِ النّفَرِ - وَالْمَسْجِدُ الّذِي بَنَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ يُؤَسّسُهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السلام يؤمّ به البيت[1]. ويختم عاصم هذه القصة التي يحكيها بقوله: فو الله مَا رَجَعْنَا مِنْ سَفَرِنَا [أي من تبوك] حَتّى نَزَلَ الْقُرْآنُ بِذَمّهِ [يعني مسجد الضرار]، وَذَمّ أَهْلِهِ الّذِينَ جَمَعُوا فِي بِنَائِهِ وَأَعَانُوا فِيهِ.

وخبر عاصم ورد بلفظ بسيط غير منتخل (ولعل هذا مقصود) ويظهر من أسلوب صياغته أنه خبر غير منقّح ولا محبّر، بل إنّ فحوى الخبر نفسه لا يستقيم فعاصم يدعي لنفسه أفضلية على النبي

---

(١) مغازي الواقدي، ج٣، ص ١٠٤٨؛ وثمة إشكال في صياغة هذا الكلام لكن الفحوى واضح ويمكن استخلاصه كذلك من مصادر أخرى. يُنظر: السيوطي، الحجج المبينة، ص٥٣ نقلاً عن الزبير بن بكار في أخبار المدينة، من خبر محمد بن الحسن (هو ابن زَبالة) عن سليمان بن داود بن قيس عن أبيه. وقال داود (لعله الفراء، مولى لقريش توفي بالمدينة في زمن المنصور؛ كما عند ابن سعد، الطبقات الكبرى، قسم متمم، ص ٤٠٤) أنه بلغه أنّ النبي ﷺ وضع أساس المسجد حين وضعه وجبريل قائم ينظر إلى الكعبة، قد كشف ما بينه وبينها. (قارن ما جاء في الخصائص الكبرى للسيوطي عن يوم ذي قار وأنّ جبريل أراه للنبي؛ ج١، ص ٤٥٤). ومع ذلك فإنّ الخبر المأخوذ عن السيوطي جاء في سياق الحديث عن مسجد الرسول. وهناك حديث آخر أقرب صلة بهذه النقطة يتناول مسجد قُباء. ويروى هذا الحديث عن واحدة من قوم تكرر ذكرهم في هذا الفصل، وهي الشموس بنت نعمان بن عامر بن مُجمّع الأنصارية. ويرد الحديث بلفظين بينهما اختلاف يسير، وترد في ختامه عبارة: وَجِبْرِيلُ ﷺ [هكذا في الأصل] يَؤُمُّ بِهِ الْكَعْبَةَ؛ وقول النبي: إنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ يَؤُمُّ الْكَعْبَةَ يأتي بعده كلام الشموس: فَكَانَ يُقَالُ: إِنَّهُ أَقْوَمُ مَسْجِدٍ قِبْلَةً؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج٢٤، ص٣١٧ وما بعدها؛ السيوطي، الحجج المبينة، ص٦١ (نقلا عن الطبراني)؛ وقارن ما جاء في الإصابة، ج٧، ص٧٣١ وما بعدها (لاحظ توجيه ابن حجر لذكر الكعبة مع أن القبلة كانت بيت المقدس).

(!) إذ سبقه إلى معرفة طبيعة مسجد الضرار، وجاءت الآيات لتقرر ما كان معلومًا لديه. وختامًا، يجدر بنا الانتباه إلى أنّ هذا المشهد الحي خوطب به جمهور تروق له هذه المعاملة الساخرة مع أعداء النبي[١].

في سياق الدور الذي اضطلع به بنو العَجلان حري بنا أن نلتفت إلى روح المواجهة التي تتجلى في كلام عاصم[٢]، تلك المواجهة بين حليف ثري له شأنه وبين القوم الذين دخل في حلفهم من بني زيد بن مالك. ويتجلى هذا أيضًا فيما قيل عن استخلافه على قُباء وأهل العالية (كما مرّ من قبل). وإني هنا أعتمد على عنصر المواجهة هذا في إعادة تصوير المشهد التاريخي بصورة أولية مبدئية، وانطلاقًا من تلك المعلومات القليلة المستخلصة آنفًا.

وفي قُباء نلتقي بعدد هائل من الحلفاء، ومنهم بنو العَجلان. ومع مجيء الإسلام، لم يتخلوا عن هذا الحلف، لكن كان من الطبيعي لمن ولاؤه منهم للنبي أن ينتظر جزاء ذلك. وبنو العَجلان الذين شهد كثير منهم بدرًا ولم يكن في صفوفهم منافقون، كانوا أكثر ولاء للنبي من سادتهم من بني زيد بن مالك. وهو أمر ظاهر على الأقل في حالة بناة مسجد الضرار. بعبارة أخرى، كان بمقدور النبي الاعتماد

(١) نجد كذلك الجمع بين ذكر النار والسخرية في قصة الضحاك بن خليفة المنافق الذي كسر رجله حين اقتحم من ظهر بيت أُشعلت فيه النيران؛ سيرة ابن هشام، ج٤، ص١٦٠.

(٢) لا أفترض هنا أنّ المشهد الموصوف أعلاه قد وقع فعلًا. ومع ذلك، بقطع النظر عن وجود إسناد مناسب أم لا، لا أرى ما يدعو للقول بأنه من وضع شخص آخر غير عاصم أو ولده.

على دعمهم حتى وإن تحرّك ضد من دخلوا في حلفهم.

أما بناة المسجد، ومنهم ذوو الشأن، فكانوا من بني عمرو بن عوف، وبصورة أساسية من أحد بطون بني زيد بن مالك وهم بنو ضُبيعة. وقد تأثروا بسيدهم أبي عامر الراهب الذي كان بمنفاه في الشام. وحتى خبر سعيد بن جبير الذي يبدو أكثر «اعتدالاً» ولُطفًا من منظور بناة المسجد يمنح أبا عامر دورًا في خلفية المشهد.

وكان أبو عامر قائدًا روحيًا وعسكريا، وقبل خروجه إلى مكة كان واحدًا من أقوى الرجال في المدينة وأعلاهم شأنًا ومنزلة في قُباء(1). وبعد أن خرج إلى مكة، حارب النبي في غزوة أُحُد. ونجده في مشهد من مشاهد الحرب يخرج في خمسين من قومه يحاربون تحت إمرته(2).

---

(١) للوقوف على خبر مشاركته في حرب بعاث، يُنظر: الأغاني، ج١٥، ص١٦٣، ١٦٥. وقد جمع بين الزهد والقيادة العسكرية ويمكن عدّه نموذجًا عربيًا مبكرًا للزهد يحاكي نموذج عبد الله بن المبارك. وللاطلاع على خبر ابن المبارك، يُنظر ما جاء عنه في دائرة المعارف الإسلامية (مقالة روبسون)، وقارن كذلك ما جاء في: عبد الله بن المبارك، الجهاد، تحقيق نزيه حماد، بيروت، ١٣٩١/ ١٩٧١.

(٢) مغازي الواقدي، ج١، ص٢٢٣. قارن ما جاء في سيرة ابن هشام، ج٣، ص٧١ (خرج من المدينة مع خمسين شابًا من الأوس أو خمسة عشر في قول). وَأُصِيبَتْ رُكْبَتَا النبي فَجُحِشَتَا وَكَانَتْ حُفَرٌ حَفَرَهَا أَبُو عَامِرٍ الْفَاسِق كَالْخَنَادِقِ لِلْمُسْلِمِينَ؛ مغازي الواقدي، ج١، ص٢٤٤. ويُنظر: المرجع السابق، ص٢٥٢. وجاء في خبر آخر: وَجَعَلَ أَبُو سُفْيَانَ يَطُوفُ بِأَبِي عَامِرٍ فِي الْمَعْرَكِ؛ مغازي الواقدي، ج١، ص٢٣٦-٢٣٧. وقد أخطأ فلهاوزن فيما جاء في دراسة ضمن سلسلة Skizzen في الجزء الرابع، ص١٦، ١٧ حين افترض أنّ أبا عامر كان من أوس الله. وحقيقة الحال أنه من بني عمرو بن عوف. ويُنظر كذلك دراسة بعنوان أصالة النبي العربي:

J. Fück, "The originality of the Arabian prophet", in M. Swartz (trans, and ed.), Studies on Islam, New York-Oxford 1981, 86-98

ولذا كان كثيرٌ ممن اعتنقوا الإسلام في قُباء لا يزالون معارضين للسلطة السياسية للنبي في السنة التاسعة من الهجرة. بل راود الأمل بعض كبار بني عمرو بن عوف وغيرهم في أن يعود سيدهم المنفي، أبو عامر، ويستعيد السلطة من جديد(١).

لم يكن المسجد المعروف في المصادر الإسلامية بمسجد الضرار مجرد مكان يجتمع فيه أنصار أبي عامر، وإنما هو رمز

وتحديدًا في الصفحة ٩١، والحاشية ١١ في الصفحة ٩٨ (وهي مترجمة عن أصل ألماني بعنوان:

Die Originalität des arabischen Propheten", in ZDMG 90 (1936) , 509–25 , at 516)

وكذلك دراسة فرانتس بول عن حياة محمد، مرجع سابق، ص٢٠٦ (وقد تابعا فلهاوزن فيما قاله).

(١) هناك نص في غاية الأهمية عند عبد الجبار في تهذيب دلائل النبوة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، بيروت، ١٩٦٦-١٩٦٨، ج٢، ص٤٧٤-٤٧٥ (يشير إلى الآيات القرآنية ١٠٧-١١٠ من سورة التوبة). ويمكن الاطلاع على أجزاء منه في مصادر أخرى لكن التفاصيل المذكورة هنا في دعوى أبي عامر ضد النبي متفردة. وجاء في هذا الخبر أنّ أبا عامر نفسه هو من بني مسجد الضرار قبل خروجه إلى مكة، فكان يجتمع إليه قوم من المنافقين، ويجلس إليهم اليهود ويقوون منهم الخلاف على رسول الله. ثم [بعد أن تجادل مع النبي في أمر دين الحنيفية] أقبل أبو عامر على قومه ينهاهم عن اتباع رسول الله ﷺ وعن طاعته ويجتهد، وأعلام رسول الله ﷺ وآياته تتزايد وتظهر ويكثر أتباعه من قوم أبي عامر فيزداد غيظًا. واتخذ مسجدًا يجمع إليه الناس فيحادثهم وينهاهم من اتباع رسول الله ﷺ، ويزعم أنه على الحنيفية، وأنّ دينه سيظهر ويصير في جماعة وعز، فكان يجتمع إليه قوم من المنافقين، ويجلس إليهم اليهود ويقوون منهم الخلاف على رسول الله ﷺ...

وبعد غزوة أحد صار أبو عامر إلى الروم ولقي قيصر ملك الروم بالشام، فدعاه إلى قتال رسول الله ﷺ والمسلمين وحرّضه على ذلك، وهوّن أمرهم عنده بضعفهم وفقرهم وقلة عددهم وكثرة عدوّهم، وخوّفه العواقب إن هو لم يفعل ذلك بما لا يأمنه من قوة الإسلام. ثم إنّ أبا عامر مات بالشام طريدًا غريبًا وحيدًا كما دعا رسول الله ﷺ، وهذا أيضًا من أعلامه في إجابة دعوته.

للسـيادة القَبَليـة والاسـتقلال عـن المقـرّ الـذي اتخـذه النبـي فـي السـافلة وعـن معقـل قوتـه. ومـن خـلال التصـرف بحـزم وانتهـاز الفرصـة السـانحة للتحـرك ضـد هـذا الصـرح، فـإنّ النبـي دون أن يريـق دمًـا أذل قومًـا مـن أشـراف قُبـاء وأعظمهـم شـأنًا وكسـر شـوكتهم بعـد تورطهـم فـي بنـاء مسـجد الضـرار.

كلمة ختامية

بات بمقدور الباحثين المعنيين بدراسة التاريخ الإسلامي الإفادة من رصيدٍ متزايد من المصادر العربية التي لم تسبق الاستعانة بها في البحث التاريخي. ولا ريب أنّ هذا التطور الذي شهدته الدراسات العلمية المعاصرة في البلدان الإسلامية والتقدم الذي حققته تقنيات الطباعة يكفلان لنا سيلاً متدفقًا من الكتب العربية في السنوات المقبلة.

ويأتي العمل الذي بين أيدينا ليشتمل على دراسة مفصلة لما لدينا من معلومات من مصادرها الأصيلة عن منطقة في أعالي المدينة عُرفت بالعالية عشية مجيء الإسلام وفي زمن النبي. وتتجلى بوضوح ميزة هذه المعلومات الجديدة عبر هذه الدراسة. وقد بات لدينا الآن ما يؤهلنا أكثر من قبل لإجراء دراسات تفصيلية عن المدينة (وكذلك عن مكة). ومن المؤكد أنّ الدراسة الحالية وغيرها من الأبحاث المستقبلية التي تتناول نواحي أخرى من المدينة، وفي مقدمتها السافلة، سوف تتيح لنا بعض المادة الأساسية التي ننطلق منها في دراسة السيرة النبوية.

لقد اتضح أنّ كثيرًا من المصادر التي يُعتمد عليها في بيان تاريخ النبي مثل سيرة ابن هشام، ومغازي الواقدي، وطبقات ابن

سعد، وتاريخ الطبري، لا تقدم إلا قدرًا محدودًا من المعلومات حول طبوغرافيا المكان، أي الآطام والبساتين والمساجد، وكذلك حول السكان والقبائل الذين سكنوا العالية. والأهم في هذا المقام، أنه يتوجب على المرء الرجوع إلى المؤلَّف الشهير في تاريخ المدينة الذي صنّفه السمهودي إلى جانب عدد من المصادر الأخرى التي تُعنى في الأساس بالنواحي الجغرافية والأنساب لاكتشاف المعلومات الموجودة. أما الأدلة الجغرافية فلها مزية واضحة على المعلومات التاريخية إذ ليست محل نزاع. لذا حين نقرأ أنّ بني فلان كان لهم أُطْم يُقال له كذا، فلنا أن نفترض سلامة معلوماتنا وأننا نقف على أرض صلبة إلى حد ما. ويصدق هذا بدرجة أقل على معلومات الأنساب التي تعكس بدقة بنية المجتمع القَبَلي في المدينة وأهم مكوناته في عصر صدر الإسلام. وبعض مواضع الغموض التي لا مفر منها وتبرُز أحيانًا في الحديث عن أنساب الأفراد أو القبائل لا تضر بالصورة العامة التي لدينا عنها معلومات شاملة.

ناقشنا في الدراسة التي بين أيدينا مسألتين تاريخيتين فيما يتعلق بسيرة النبي (وكلتاهما ترتبطان بالعالية). أما الأولى فهي تأخر إسلام مجموعة قبلية كبيرة هم أوس الله الذين سكنوا العالية. وثبت لدينا أنّ الخبر الذي جاء في تأخر إسلامهم صحيح قطعًا من الناحية التاريخية. وأرى أنّ هذه النتيجة تعزز موقف من يفترض أنّ الإطار العام لتاريخ النبي حسبما أوردته المصادر جدير بالثقة[1]. أما عن التفاصيل، فلم

---

(١) قارن ما جاء في دراسة لرودي بارت «ثغرات في الرواية حول نشأة الإسلام:
R. Paret, "Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam", in Westöstliche Abhan-

يتجاوز البحث بعد نقطة البداية.

أما المسألة الثانية فهي حادثة الضرار، وهي أكثر تعقيدًا من الأولى. وثبت أنّ المصادر تتيح قدرًا هائلاً من المعلومات حول الأشخاص والمواقع التي كان لها دور في هذه الواقعة دون أن تشرح الدوافع الحقيقية للنبي في اتخاذ إجراء ضد المسجد ومن ابتناه. ولعل من مجافاة الواقع أن نتخيل إمكانية التخلص من مواضع الغموض المحيطة بتلك الحادثة، لكن يمكن على الأقل الوصول إلى قدر من الانضباط فيما لدينا من معلومات.

جسّد القرن الأول الإسلامي طور التكوين في التأريخ الإسلامي المبكر، ومن الضروري أن لا ندرسه بمعزل عن سياقه الاجتماعي، وهو المجتمع الإسلامي في تلك الحقبة. والاعتذاريات التاريخية (كما سيأتي في الملاحق) هي سمة بارزة في هذا السياق الاجتماعي، وتبرهن على أنّ ذرية بعض الصحابة أحسوا بالخزي والخجل من دور آبائهم وأجدادهم في زمن النبي، وسعوا إلى التأثير في الطريقة التي سجّل بها التاريخ ذكرهم.

تعد الدراسة النقدية للسيرة النبوية وللتاريخ الإسلامي المبكر بوجه عام حقلاً بحثيًا ناشئًا إلى حد ما تكتنفه صعوبات هائلة لكن

---

dlungen: Rudolf Tschudi zum siebzigsten Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern, ed. F. Meier, Wiesbaden 1954, 147-53, at 151-52

ودراسة لمونتجمري وات عن موثوقية مصادر ابن إسحاق:

W.M. Watt, "The reliability of Ibn-Ishäq's sources", in T. Fahd (ed.), La vie du prophete Mahomet, Actes du Colloque de Strasbourg (octobre 1980), Paris 1983, 31-43, at 34-35

كلمة ختامية

باتـت لدينـا الآن معلومـات جديـدة مهمـة بوفـرة متزايـدة ممـا يتيـح آفاقًـا واعـدة لإحـراز تقـدم حقيقـي.

الملحق (أ)

مُجمّع بن جارية ومسجد الضرار

لم يكن لدى بعض أهل المدينة ما يدعو للفخر بدورهم في زمن النبي. وعندنا ما يدفعنا للظن بأنّ كثيرين منهم قد حازوا الفرصة «لتصويب» سلوكياتهم، أو انبرى آخرون «لتبرير» موقفهم بعبارات تثني عليهم. وتبيّن هذه الاعتذاريات التاريخية دوافع الأشخاص أو أفعالهم، ولا تعدّ بالطبع مصدرًا يُعتمد عليه وتُستقى منه الحقائق، بل هي جزء مهم من التأريخ الإسلامي وتضفي على السيرة سياقًا اجتماعيًّا محددًا.

وإذا كانت عشيرة المرء هي العامل المهيمن على ما يبدو في تصحيح الصور المشوهة، فهناك عناصر أخرى لها دور ملحوظ، ومنها على سبيل المثال الخصومات الداخلية أو حتى الطائفية. لذا فإنّ الكوفيين هم من رووا أَنَّ مُجمّع بن جارية قد جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا سُورَةً أَوْ سُورَتَيْنِ مِنْهُ[1]. وبحسب الشعبي الكوفي (الذي روى الخبر السابق كذلك) فإن مُجَمِّع بْن جَارِيَةَ قَدْ جَمَعَ الْقُرْآنَ إِلَّا سُورَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا. وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ قَدْ أَخَذَ بِضْعًا وَتِسْعِينَ

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٦، ص٥٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٣٣٩.
ويُنظر كذلك دراسة رودي بارت النقدية لما كتبه ألفريد جيوم بعنوان «حياة محمد»:
A. Guillaume, The Life of Muhammad, in Der Islam, 32 (1957), 334-42, at 336:—2,
حيث يشير رودي بارت إلى قول جيوم ص٢٤٤: «قد جمع من القرآن أكثره».

(أو سبعين) سُورَةً عن النبي وَتَعَلَّمَ بَقِيَّةَ الْقُرْآنِ مِنْ مُجَمِّع[1]. وهذا التقدير الكبير لمُجمّع لحفظه القرآن ربما يختلف معه البصريون أو الشاميون على سبيل المثال[2].

ومُجمّع بن جارية الذي كان إمامًا لمسجد الضرار قد صار فيما بعد إمام مسجد قُباء (ويا لها من سخرية)[3]. وفي الجيل التالي نجد إمامًا آخر من نفس القوم هو عبد الرحمن بن يزيد بن جارية، ابن أخي مُجمّع الذي روى الحديث عن عمه وكان إمام قومه (أي بنو عمرو بن عوف). وولي عبد الرحمن القضاء لعمر بن عبد العزيز (حين كان عمر واليًا على المدينة في أواخر الثمانينيات ومطلع التسعينيات من القرن الأول الهجري)[4].

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص٣٣٩ (بلفظ تسعين)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٣٤٠ (بلفظ سبعين). وذكر مقاتل (كما مرّ من قبل ص١٦٢) أن مجمّع بن جارية قد حسن إسلامه، فبعثه عمر بن الخطاب إلى الكوفة يعلمهم القرآن، وهو علّم عبد الله بن مسعود، لقنه القرآن.

(٢) لفهم المصالح الطائفية والحزبية ينبغي الالتفات إلى ما ورد في شأن معاوية بن إسحاق بن زيد بن جارية الذي قُتل مع زيد بن علي وصُلب معه في الكناسة (بالكوفة)؛ ابن الكلبي في جمهرة النسب، ص٦٢٤؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة، ١٣٦٨/ ١٩٤٩، الفهارس؛ ابن حبيب، المحبّر، ص٤٨٣.

(٣) توفي مجمّع (الذي يقال له أحيانًا مجمّع بن يزيد بن جارية) في زمان معاوية؛ ويمكن الاطلاع على سيرته في تهذيب التهذيب، ج١٠، ٤٧ (تحت عنوان مجمع بن جارية)، ص٤٨ (تحت عنوان مُجمّع بن يزيد بن جارية)، وللوقوف على سيرة مُجمّع بن يعقوب بن مُجمّع بن يزيد بن جارية (ت. ١٦٠/ ٧٧٧)، يُنظر: ابن سعد، الطبقات، القسم المتمم، ص٤٦٨ والمصادر المذكورة هناك. ويُنظر كذلك، الذهبي، المغازي، ص٣٤ وفيه هذا الإسناد العائلي: مُجمّع بن يعقوب عن أبيه عن مُجمّع بن جارية (وكُتب: ابن حارثة).

(٤) أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: شكر الله القوجاني، دمشق،

وآثار العشيرة بادية في هذا الدعوى (المذكورة عند مقاتل) التي تزعم أنّ النبي نفسه هو من عيّن مُجمّع بن جارية إمامًا لمسجد الضرار (كما مرّ من قبل ص١٦٥). ونجدها كذلك في تسمية البلاذي للمنافقين من الأوس وفيهم جارية بن عامرٍ وأولاده يزيد وزيد ومجمّع. وبعد أن ذكر أنهم ممن اتخذ مسجد الضرار، قال: كان مجمع بْن جارية قَدْ قَرَأَ القرآن، فكان يصلي بهم فِيهِ. وَيُقَالُ إنّ مجمع بْن جارية لم يكن منافقًا. وَيُقَالُ إنه نافق ثُمَّ صح إسلامه[1]. وفي موضع آخر يرد اسمه بين المنافقين متبوعًا بهذه الملاحظة: «وَقِيلَ لَمْ يَصِحَّ عَنْ مُجَمِّعٍ النفاق، وَإِنَّمَا ذُكِرَ فِيهِمْ لِأَنَّ قَوْمَهُ جَعَلُوهُ إِمَامَ مَسْجِدِ الضِّرَارِ»[2]. بلفظ آخر، لم يكن هذا تطوعًا منه ولا اختيارًا.

وهناك خبران متميزان أتاحا الفرصة لمجمّع في أن يبرر سلوكه علانية. ويأتي انتقاده البنّاء لنفسه (الذي أشار فيه إلى تهوره في مرحلة الشباب) ليمهد الطريق لاستعادة سمعته الطيبة من جديد. وفي الخبر الأول نجد أنّ مُجمّعَ حلّ محل إمام مسجد قُباء السابق، سعد بن عُبيد القارئ الذي قُتل في القادسية. وقد اختصم بنو

١٤٠٠/ ١٩٨٠، ج١، ص٥٦٣ وفيه: «وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ ابْنُ أَخِي مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ، قَدِيمٌ، صَلَّى خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وكان إمام قومه»؛ ولأن عبد الرحمن توفي سنة ٩٨ من الهجرة (طبقات خليفة بن الخياط، ص٨٢) فإنّ الزعم بأنه صلى خلف أبي بكر (وعمر وعثمان) هو من قبيل المبالغة؛ ولا ريب أنه مبني على شهادة عبد الرحمن نفسه (تاريخ أبي زرعة، ص٥٦٤، وكذلك في مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٢٦، ص٢٦٤، مادة: مجمّع بن يحيى بن يزيد بن جارية).

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٦. ويؤكد ابن حزم في الجوامع، ص٧٥ على توبة مجمّع بن جارية وآخر من بني عمرو بن عوف (الجُلاس بن سويد).

(٢) الذهبي، المغازي، ص٢١.

عمرو في هذا الأمر فيما بينهم ثم رفعوه إلى الخليفة عمر. ومع ذلك اجتمعت كلمتهم في النهاية على مجمّع. وكانوا يطعنون عليه ويُغمَص[1] لإمامته مسجد الضرار. ووافق عمر بعد أن استمع إلى كلام مجمّع الذي قال: «كُنْتُ شَابًّا وَكَانَتِ الْقَالَةُ لِي سَرِيعَةٌ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَبْصَرْتُ مَا أَنَا فِيهُ وَعَرَفْتُ الْأَشْيَاءَ». فَسَأَلَ عَنْهُ عُمَرُ فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا، وَلَقَدْ جَمَعَ الْقُرْآنَ وَمَا بَقِيَ عَلَيْهِ إِلَّا سُورٌ يَسِيرَةٌ[2].

وقد وصلت البراعة الاعتذارية ذروتها بخلق مشهد أدبي رائع من بطولة عمر بن الخطاب. ونرى عمر الصارم «يعذر» مُجَمّع علانية و «يرد اعتباره». ومناسبة هذا المشهد ترشيح مُجمّع لإمامة مسجد قُباء. فقد طلب بنو عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قُباء من عمر أن يؤمهم مُجمّع. ويدور هذا الحديث:

فقال عمر [متجهمًا فقد بدا له الاسم مألوفًا] أليس بإمام مسجد الضرار؟ فقال له مُجمّع [الذي نكتشف فجأة أنه كان حاضرًا لهذا الحديث مقتحمًا دون دعوة؛ ويظهر من كلامه غير المتسق حالة الإثارة والانفعال التي كان عليها؛ ويشرح لهم الأمر كله]: يا أمير

(١) يُغمَص عليه (كُتبت يُغمض)؛ قارن ما ورد في أمر أبي لبابة من قبل ص ١٩٩: وكان غير مغموص عليه في النفاق.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص٣٧٢-٣٧٣ نقلًا عن الواقدي. ثم اختتم ابن سعد هذا الكلام بقوله: «وَلَا نعْلَمُ (كُتبت يُعلم) مَسْجِدٌ يُتَنَافَسُ فِي إِمَامِهِ مِثْلَ مَسْجِدِ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ» ويبدو أنه يقصد هذا الجدل الكبير في تحديد أئمة المسجد. ويروي الزبير بن بكار في أخبار المدينة (كما ورد في الإصابة، ج٣، ص٦٨) ما جاء في إمامة مجمّع خلفًا لسعد، نقلاً عن عتبة بن عويم بن ساعدة، وقد مرّ ذكره معنا من قبل ص١٢٦.

المؤمنين لا تعجل عليّ فو الله لقد صليت فيه وإني لا أعلم ما أضمروا عليه. فلو علمتُ ما صليتُ فيه معهم، وكنتُ غلامًا قارئًا للقرآن وكانوا شيوخًا قد غشّوا نفاقهم وكانوا لا يقرؤون من القرآن شيئًا فصليت ولا أحببت مما صنعوا شيئًا إلا أنهم يتقرّبون إلى الله ولا أعلم ما في أنفسهم.

وبحسب ما جاء في الخبر فإنّ عمر قد عذره وصدّقه وأمره بالصلاة في مسجد قُباء (أي إمامًا بهم)[1]. وورد هذا الخبر بلا إسناد، لكن بوسعنا القول إنه من فِعْل ذرية مُجمّع. ولم يكن القصد إنكار أي دور له في حادثة الضرار، فلا جدوى من هذا؛ وإنما إصلاح ما لحق بسمعة قومه ما وسعهم ذلك.

(١) الدياربكري، تاريخ الخميس، ج٢، ١٣١. ويُنظر أيضًا سيرة ابن هشام، ج٢، ص١٦٩-١٧٠ (ويختم ابن إسحاق هذا الخبر بقوله: فَزَعَمُوا أَنَّ عُمَرَ تَرَكَهُ فَصَلَّى بِقَوْمِهِ. ويبدو ابن إسحاق متشككًا في هذا القول). وللاطلاع على ما جاء في أمر مجمّع، يُنظر: الطبراني، المعجم الكبير، ج١٩، ص٤٤٣ وما بعدها. وقارن ما ورد في رفض عمر استعمال أحدهم على الصدقات بعد أن تبين له أنه كان منافقًا؛ أُسْد الغابة، ج١، ٣٩١.

الملحق (ب)

إشكالية صورة أبي قيس بن الأسلت

بالنظر إلى ما قيل عن دور ممنوح لأبي قيس في تأخّر إسلام أوس الله إلى ما بعد غزوة الخندق (السنة الخامسة هجرية) من المستغرب أن نجد بعض الأخبار تذكر وفاته في السنة الأولى أو الثانية من الهجرة[1]. ولا شك عندي أنّ هذا التضارب في تاريخ الوفاة يصب في اتجاه الاعتذاريات التي كان لها دور مهم في بناء السيرة. والمراد أنّ هذا من قبيل «الموت الأدبي المبكر» وهو عنصر من عناصر القصة الاعتذارية من وضع ذرية أبي قيس أو بعض قومه بلا ريب لتحسين صورته بشكل نسبي. وفي ظني أنّ القول بأنه أحد الحنفاء قبل مجيء الإسلام هو عنصر آخر من عناصر هذه القصة (يُنظر الملحق ج).

---

(١) توفي في شهر ذي الحجة بعد الهجرة بعشرة أشهر؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٣٨٥؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٤؛ الإصابة، ج٧، ص٣٣٥. وقيل توفي في أواخر رمضان في السنة الثانية من الهجرة، كما في الثقات لابن حبان، طبعة حيدر آباد، ١٣٩٣/ ١٩٧٣، ج١، ص٢٠٨. وقارن ما جاء عند مونتجمري وات، محمد في المدينة، ص١٦٥، وفيه: «ولم يكن قد مر عام على الهجرة حين مات». وفي موضع آخر، ص١٧٨: «قيل إنّ أبا قيس حدّث نفسه بالإسلام لكنه مات قبل أن يسلم، ومع ذلك فإنّ حديث النفس هذا الذي لم يصحبه عمل ربما كان محاولة لحفظ ماء وجه القبيلة، فهناك حقيقة ثابتة لا مراء فيها أنّ أبا قيس لم يسلم». والواقع أنّ هذه الحقيقة الثابتة هي محل إنكار كما سيأتي معنا فيما بعد ص٢٥٠ (فقد زعم البعض أنّ أبا قيس أسلم على فراش الموت). ولم يحاول روبين في دراسته عن الحنيفية، ص٨٩ وما بعدها، أن يدفع التعارض بين تاريخي الوفاة المذكورين.

والتأريخ الإسلامي حافل بالاختلافات في بيان التسلسل الزمني للأحداث وعادة ما يكون من الصعب تبرير هذا الاختلاف. وفي حالتنا هذه لا مفر من بيان التعارض. فلو أنّ أبا قيس قد توفي قبل سنوات من غزوة الخندق، فلا يمكن أن يكون له هذا الدور في تأخر إسلام أوس الله إلى ما بعد الغزوة.

وفي تصوري أنّ أبا قيس كان على قيد الحياة وقت غزوة الخندق، وأنّ الزعم بوفاته قبل ذلك من فِعل مصدرٍ مقربٍ له يريد نفي ما ورد من خبر دوره المناوئ في منع إسلام أوس الله. ويظهر هذا من السياق الذي ورد فيه خبر الوفاة المبكرة، فقد جاء ذلك في معرض الثناء على أبي قيس وتصويره بأنه كاد أن يسلم لولا أن عاجلته المنية (وقد وردت في هذا الشأن عبارات تهكم وسخرية لواحد من ألد خصوم النبي، هو ابن أبيّ، كما سيأتي لاحقًا). بعبارة أخرى، فإنّ تبني هذا التاريخ المبكر للوفاة هو من قبيل خطاب الاعتذاريات. وقد ارتبطت هذه الاعتذاريات بمناوئة النبي، وتكشف عن الأسى لدى عدد من الأنصار تجاه الدور الذي اضطلع به أسلافهم إبّان حياة النبي.

وإعادة كتابة التاريخ بهذا الشكل كان لها أثر محدود على المدى البعيد لأن التراث الإسلامي المتنوع لم يضفِ خصوصية على رواية بعينها ويقتصر عليها دون ما سواها؛ بعبارة أخرى، كان عندنا الفرصة دومًا في مقارنة هذه المزاعم الأُسرية بغيرها من المعلومات والأخبار التي وردت من عدة طرق. وقصة وفاة أبي قيس المبكرة دليل على

أنّ السيرة لم تكن مشروعًا أكاديميًّا وُلد من فراغ؛ فأخبار تصحيح الصورة كتلك التي نتناولها هنا تعود للطبقة الأولى من التأريخ الإسلامي إذ لا تعلق لها بالحقبة اللاحقة.

الملحق (ج)

كاد أبو قيس يسلم

تتجلى براعة التراث الاعتذاري القَبَلي بمشهد مختلق يدّعي وصف الظروف الدقيقة التي حالت دون إسلام أبي قيس. وفجأة تُلقى باللائمة على غيره، لنكتشف وجود آخر هو الشرير الحقيقي وليس أبا قيس الذي أراد أن يعتنق الإسلام. وهذا الآخر ليس إلا ابن أُبيّ[1].

وثمة خبر موجز يسبق المشهد الذي يظهر فيه ابن أُبيّ، وليس بالخبر الذي يهاجم أبا قيس على الإطلاق؛ إذ يُقارنه بقيس بن الخطيم في شجاعته وموهبته الشعرية. ويقول مغالطاي: «وكان يُعدل بقيس بن الخطيم ... وكان قبل ذلك في الجاهلية يتألّه ويدعى الحنيفية)؛ كما حضّ قريشًا وقومه الأوس على اتّباع محمد[2].

ثم يأتي المشهد الذي يشارك فيه ابن أُبيّ. ويمكن عزو العبارات التمهيدية إلى عبد الله بن محمد بن عمارة بن القدّاح (توفي نحو

---

(١) روبين، «الحنيفية»، مرجع سابق، ص٩٠ وفيه إقراره لصحة هذا المشهد إذ يقول: تتكشف الظروف التي حالت دون إسلام أبي قيس من خبر يرويه مغالطاي. (ويشير روبين كذلك إلى ما ورد عند ابن سعد في الطبقات، ج٤، ص٣٨٥؛ والبلاذري، في الأنساب، ج١، ص٢٧٤، والإصابة، ج٧، ص٣٣٤.

(٢) مغالطاي، الزهر الباسم، ص٣٢ (كان يُعدل بقيس بن الخطيم في الشجاعة والشعر وكان يحض قومه على الإسلام ويقول: استبقوا إلى هذا الرجل). وسوف يرد معنا فيما بعد الحديث عن اعتناق أبي قيس الحنيفية.

سنة ٢٠٠/ ٨١٥)[١]. ويحكي ابن القدّاح أنّ أبا قيس لقي ابن أُبيّ بعد أن قابل النبي وسمع منه[٢].

يروي ابن إسحاق أنّ أبا قيس وأخاه وَحْوَح قد سارا (وفي لفظ فرّا) إلى مكة مع قريش (يُحتمل أن يكون ذلك بعد غزوة الخندق) فسكناها وأسلما يوم الفتح. وقد أيّد الزبير بن بكار هذا القول (أو على الأقل نقله)[٣][٤].

وما ذكره أبو عبيد القاسم بن سلاّم (معتمدًا على ما رواه بنو أبي

---

(١) كتابه نسب الأنصار هو أحد المصادر الرئيسة التي اعتمد عليها ابن سعد في بيان تاريخ الأنصار. وللوقوف على أخبار ابن القدّاح، يُنظر: تاريخ التراث العربي، ج١، ص٢٦٨، ٣٠٠.

(٢) الإصابة، ج٧، ص٣٣٤.

(٣) الاستيعاب، ج٢، ص٧٣٤؛ وكذلك ج٤، ص١٧٣٤. وقال ابن عبد البر: «وفيما ذكر الزبير وابن إسحاق نظر في أبي قيس». ولا بد أنّ تصحيفًا وقع في العبارة الواردة في الاستيعاب في الجزء الثاني، ص٧٣٤ في قوله «لم يسلم». وثمة دليل جزئي على هذا التصحيف نخرج به من مقارنة هذا النص بآخر. وعبارة الزبير بن بكار فيها نص على أنّ اسم أبي قيس كان الحارث أو كما يسميه البعض عبد الله. وهذه الفقرة التي ورد فيها اسم الحارث/ عبد الله تدل على أنّ هذا خبر ابن القدّاح الذي نقله عمُ الزبير بن بكار وهو مصعب بن عبد الله (مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢) ويحتمل أنّ الزبير رواه أيضًا. وقد ورد في خبر ابن القدّاح إسلام أبي قيس وهو على فراش الموت؛ يُنظر: المرجع السابق، ص٣٩٢. وجزء من خبر ابن القدّاح مذكور في الإصابة، ج٧، ص٣٣٤.

(٤) قول المؤلف بأنّ الزبير بن بكار أيّد القول بإسلام أبي قيس لا يسلم من مقال. فنجد بعد العبارة التي ذكرها المؤلف نقلاً عن الاستيعاب: «وذكر الزبير أنّ أبا قيس [بن] الأسلت الشاعر أخا وَحوح لم يسلم، واسمه الحارث بن الأسلت. قَالَ: ويقَالَ عبد الله. وفيما ذكر الزبير وابن إسحاق نظر في أبي قيس».

أما ما ذكره في الحاشية من احتمال أنّ يكون الزبير ممن روى خبر إسلامه، فلا يعدو كونه احتمالاً يحتاج إلى دليل، وكما هو معلوم: ما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال (المترجم).

قيس) من أنّ أبا قيس وابنه عقبة كان لهما صحبة بالرسول يصب في الاتجاه ذاته[1]. وبهذا فإنّ ابن القدّاح وأبا عبيد ينقلان خبرًا أنصاريًا ملتبسًا «يصحح الصورة» يرد جنبًا إلى جنب مع التراث التاريخي دون أن يصطدم به صراحة.

ويتجلى هذا المنحى الاعتذاري من جديد في أبهى صورة في الخبر التالي (وهو خبر مُجمَّع يسوقه الواقدي) وفي منتصفه حوار بين أبي قيس وابن أُبيّ[2]. وما يعنينا هنا هو ما يورده هذا الخبر المجمّع في شأن أبي قيس بعد الهجرة:

فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ قِيلَ لَهُ: يَا أَبَا قَيْسٍ هَذَا صَاحِبُكَ الَّذِي كُنْتَ تَصِفُ، قَالَ: أَجَلْ قَدْ بُعِثَ بِالْحَقِّ. وَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ: إِلَى مَا تَدْعُو؟، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ»، وَذَكَرَ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ أَبُو قَيْسٍ: مَا أَحْسَنَ هَذَا وَأَجْمَلَهُ، أَنْظُرُ فِي أَمْرِي ثُمَّ أَعُودُ إِلَيْكَ، وَكَادَ يُسْلِمُ.

(١) الإصابة، ج٧، ص٣٣٤. ويسوق ابن حجر الكلام عن عقبة بن أبي قيس نقلًا عن أبي عُبيد، ولعله عن كتابه الأنساب. وللوقوف على نقل من هذا الكتاب، يُنظر: الإصابة، ج٦، ص٤١٨.

(٢) ورد هذا الخبر بلفظ مكتمل عند ابن سعد في الطبقات، ج٤، ص٣٨٥؛ ومخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٣-٣٩٤؛ ويُنظر أيضًا: البلاذري، أنساب الأشراف، ج١، ص٢٧٤؛ وتاريخ الطبري، ج٢، ص٤٠٦ [ج١، ص١٢٧٠]؛ أُسْد الغابة، ج٥، ص٢٧٨ وما بعدها (نقلاً عن الاستيعاب وكذلك عن كتاب لأبي موسى المديني [ت. ٥٨١/ ١١٨٥] في تراجم الصحابة؛ ويمكن الاطلاع على أخباره في تكملة تاريخ الأدب العربي، ج١، ص٦٠٤)؛ الإصابة، ج٧، ص٣٣٥. والخبر المذكور في الاستيعاب ينقله ابن حجر، لكن لا بد أنه استعان بمخطوطة مختلفة عما استند إليه الكتاب المطبوع (وينظر في ذلك مقدمة المحقق والجزء الرابع، ١٩٨٥).

فَلَقِيَهُ عَبْدُ اللَّـهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ؟ فَقَالَ: مِنْ عِنْدِ مُحَمَّدٍ عَرَضَ عَلَيَّ كَلَامًا مَا أَحْسَنَهُ، وَهُوَ الَّذِي كُنَّا نَعْرِفُ وَالَّذِي كَانَتْ أَخْبَارُ يَهُودَ تُخْبِرُنَا بِهِ[1]، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّـهِ بْنُ أُبَيٍّ: كَرِهْتَ وَاللهِ حَرْبَ الْخَزْرَجِ[2]، قَالَ: فَغَضِبَ أَبُو قَيْسٍ وَقَالَ: وَاللهِ لَا أُسْلِمُ سَنَةً[3] ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَلَمْ يَعُدْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، حَتَّى مَاتَ قَبْلَ الْحَوْلِ، وَذَلِكَ فِي ذِي الْحِجَّةِ عَلَى رَأْسِ عَشْرَةِ أَشْهُرٍ مِنَ الْهِجْرَةِ.

وثمة تتمة لهذا الخبر المُجمَّع من طريق من الطرق الأربعة (أو الأسانيد) التي اعُتمد عليها في نقله، وذلك عن ابن أبي حبيبة عن داود بن الحصين[4] عن أشياخهم: «أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: لَقَدْ سُمِعَ يُوَحِّدُ عِنْدَ الْمَوْتِ». ومجيء هذه الزيادة في نهاية الخبر المُجمَّع لا تعني عدم أهميتها؛ بل إنّ مسألة إسلام أبي قيس كانت من الأهمية بمكان. لكن الواقدي لم يمكنه دمجها في الخبر المجمّع لأنها زيادة انفرد بها من هذا الطريق دون سواه[5].

---

(١) ثمة إشكال في النص المذكور في الإصابة عند هذه النقطة. وهذه العبارة من كلام أبي قيس وليست سؤالاً لابن أُبيّ.

(٢) وعند الجمحي (ج١، ص٢٢٧) عبارة مختلفة: خفت والله سيوف الخزرج.

(٣) قارن ما جاء في خزانة الأدب، ج٦، ٨٨ عن المرزباني: كان قد غضب من عبد الله بن أُبيّ فحلف لا يسلم شهرًا فمات قبل ذلك.

(٤) للوقوف على بعض من سيرة داود بن الحصين الأموي (مولى بني أمية، ت. ١٣٥/ ٧٥٢) يُنظر تاريخ التراث العربي، ج١، ص٢٨٥.

(٥) استخدم الواقدي العبارة المألوفة: «فكل قد حدثني من حديث أبي قيس بن الأسلت بطائفة فجمعت ما حدثوني من ذلك»؛ ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص٣٨٣؛ مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٣. ووردت زيادة عند ابن سعد في هذا الخبر المجمع من طريق موسى بن عبيدة الرَبَذي عن محمد بن كعب القُرَظي (في خبر نكاح المقت).

ولعل البعض يقدّر أنّ الأشياخ الذين ينقل عنهم أبو داود بن الحصين خبر أبي قيس وهو على فراش الموت هم من قومه من بني وائل أو أحد بطون أوس الله. والكلمات الأساسية في الحوار المذكور هي لعبد الله بن أُبيّ ويقول فيها: كَرِهْتَ وَاللَّهِ حَرْبَ الْخَزْرَجِ. بعبارة أخرى، فإنّ عزم أبي قيس على الإسلام يكافئ مسالمة العدو القديم وهم الخزرج (الذين حظي النبي بنصرة الغالبية العظمى منهم). لكن ثمة تفسيرًا آخر لما قاله عبد الله بن أُبيّ. فهذا ابن أُبيّ، أحد الخزرج، يتهم أبا قيس بتفضيله الحلف مع محمد ضد الخزرج بدلاً من مواصلة حربهم (بمفرده). وهذا وإن كان بلا شك تفسيرًا بعيدًا إلا أنّ له شاهدًا يقويه هو خبر مشابه للخبر المذكور آنفًا (كما سيأتي بعد). وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا التفسير الآخير يصوّر المدينة في ذلك الزمان على أنّ عمادها على ثلاثة أقوام هم الأوس، والخزرج، والمسلمون بقيادة النبي.

وهذا الحوار المنقول أعلاه هو من قبيل خطاب الاعتذاريات. ويزعم أنّ أبا قيس قد عزم على الإسلام وكاد أنْ يسلم لولا ما قاله ابن أُبيّ، وأنّ أبا قيس قد أمضى عزمه واعتنق الإسلام وهو على فراش الموت بعد هذه الواقعة بأقل من شهرين. وهذا التاريخ المزعوم مثله مثل بقية هذا الخبر لا فائدة له من ناحية الحقيقة التاريخية، ومع ذلك يسلط الضوء على السبل التي انتهجتها الاعتذاريات التاريخية الأنصارية[1].

---

(١) قارن ما جاء في دراسة موشيه جل عن عقيدة أبي عامر، مرجع سابق، ص١٢، إذ يقول: «مات أبو قيس في غضون تسعة أشهر من الهجرة».

ونجد النموذج نفسه يتكرر في خبر آخر يشير أيضًا إلى حرب أبي قيس ضد الخزرج. ومرة أخرى هناك حوار مع ابن أُبيّ يرد ضمن خبر أطول يرويه ابن القدّاح (لعله مأخوذ من نصوص سابقة مستقلة) هو أفضل ما قيل في شأن أبي قيس، وعامة أوس الله إلى حد ما. وفي الخلفية نجد أبا قيس يدعو أوس الله إلى الإسلام (ومن الواضح أنّ هذا بعد الهجرة): «وقام في أوس الله فقال: أسفوا إلى هذا الرجل فإني لم أر خيرًا قط إلا أوله أكثره ولم أر شرًا قط إلا أوله أقله». ويُفهم من هذا السياق أنّ أبا قيس عزم على الإسلام. ولما بلغ ذلك عبد الله ابن أُبيّ لقيه فقال: لقد لُذت من حربنا كل ملاذ. مرة تطلب الحلف إلى قريش، ومرة باتباع محمد. فغضب أبو قيس وقال: لا جرم، والله لا اتبعته إلا آخر الناس[1].

(١) عن ابن القدّاح كما جاء في تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٣، وتهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٦، ص٤٥٦. وكذلك مغالطاي، الزهر الباسم، ص٣٢ (... لحلف في قريش...)؛ الإصابة، ج٧، ص٣٣٤. وثمة خطأ في النص الذي ورد في الإصابة، فنجد عبارة «من حزبنا» بدل «من حربنا» (كما سيأتي بعد). وعند مقارنة ما جاء في الإصابة وتاريخ مدينة دمشق ينتابنا شك في أنّ ابن حجر ينقل أجزاء من خبر ابن القدّاح (أولاً من الأسطر الخامس إلى الثامن؛ ثم من السطر الرابع من أسفل إلى النهاية). وبخلاف ابن عساكر يبدو أنّ ابن حجر لم يبالِ كثيرًا بسلامة مصدره: فقد راح يجزئه ويضع الأجزاء بحسب ما يحلو له. ولذا فإنّ أوري روبين الذي اعتمد على هذا النص الذي جاءت فيه كلمة حزب بدل حرب ترجمها بناء على هذا الخطأ، مما جعل الكلام لا معنى له إلى حد ما، ولا يتسق مع ما ورد في شأن الحلف المرغوب. وهذا الحوار المختلق وقع على ما يبدو في السنة الأول من الهجرة، ومن الواضح أن ابن أُبيّ يشير إلى حدث سبق مجيء الإسلام. وهناك ذكر في تاريخ مدينة دمشق لمحاولة إبرام حلف مع قريش: «مرة تطلب الحلف إلى قريش» أما ما جاء في الإصابة فلا يبدو دقيقًا إذ الحديث عن حلف مبرم بالفعل: «تارة تحالف قريشًا». ويلخص أوري روبين (في دراسته عن الحنيفية، ص٩٠) هذا الخبر بنتيجة تاريخية صريحة يقول فيها: يبين هذا الخبر أنّ أبا قيس كان مترددًا

وتبرز العداوة الجاهلية بين الأوس والخزرج في خلفية هذا الحوار، والهدف إعطاء قيس مبررًا وعذرًا: فهو وإن لم يسارع إلى اعتناق الإسلام، لكن ليس هذا ذنبه. فقد عزم على ذلك بل حضّ قومه من أوس الله على الإسلام، لكن جاء هذا القول القاسي من ابن أُبي يلمزه بأنّ ما يدفعه للإسلام هو هدف غير شريف، أي أنه ما أراد بالإسلام (والتحالف مع النبي) إلا حرب الخزرج. فثارت ثائرته واشتغل غضبه وأعلن أنه آخر من يتّبع محمدًا. وذكر الغضب هنا ضروري: فلو حافظ أبو قيس على اتزانه وهدوئه لَمَا اندفع بهذه الطريقة. ولمّا كان الرجل الشريف يحفظ كلمته (حتى وإن خرجت منه في سورة الغضب)، لأمكنه أن يمضي فيما عزم عليه من اعتناق الإسلام. ومن خلال هذا الحوار القصير تبرز حجة الدفاع عن أبي قيس والاعتذار عنه. فإنّ نواياه الطيبة لم تتحقق إثر هذا اللقاء المشؤوم الذي جمع فيه القَدَرُ بين هذين السيدين. كذلك فإنّ ابن أُبيّ هو المتهم في الخبر الآخر الذي وعد فيه أبو قيس النبي أن ينظر في أمره ثم يعود إليه (كما سبق معنا ص٢٥٢).

بين اتّباع محمد وولائه لقريش». لكن مع اطلاع المرء على الاتجاه الاعتذاري في مثل هذه المعلومات، عندها يتضح لديه أنها أبعد ما تكون عن معلومات تاريخية حقيقية.

وهناك أخبار عن محاولة قبل الإسلام من أحد بطون الأوس وهم النبيت في عقد حلف مع قريش ضد الخزرج؛ قارن ما جاء في دراسة مائير كيستر حول الغرباء والحلفاء في مكة؛ وكذلك دراسة ليكر عن هجرة عتبة بن أبي وقاص من مكة إلى المدينة:
M.J. Kister, "On strangers and allies in Mecca", in *JSAI* 13 (1990), 113-154, at 142-43; Lecker, "The emigration of ' U t b a b. AbT Waqqas from Mecca to Medina" (forthcoming), n. 3.

وتتضح نية الاعتذار في أجزاء أخرى من خبر ابن القدّاح، ومنها ما قيل عن ميل أبي قيس إلى الحنيفية؛ وما من شك في أنّ قوم أبي قيس أو حتى ذريته يقفون خلف هذا الخبر. ويقول ابن القدّاح: فزعموا أنه لما حضره الموت أرسل إليه النَّبيّ ﷺ يقول له: قل لا إله إلا الله أشفع لك بها، فسُمع يقول ذلك[١].

وختامًا نأتي إلى الحديث عن حنيفية أبي قيس، فنجد قول ابن القدّاح: وهو الذي وقف بأوس الله يحضهم على الإسلام. وقد كان أبو قيس قبل قدوم النبي يتأله ويدعي الحنيفية[٢] ويحض قريشًا على اتّباع النبي[٣].

فهل كان أبو قيس حنيفًا حقًا[٤]؟ أرى أنه لم يكن كذلك. ومسألة

(١) مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢؛ تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٦، ص٤٥٦؛ قارن ما جاء في الإصابة، ج٧، ص٣٣٤. وهناك دعوى اعتذارية أخرى خرجت من قوم (أو آل) سويد بن الصامت من بني عمرو بن عوف الذي أضاع الفرصة في أن يكون أول من أسلم في المدينة. وقد قتله الخزرج قبل يوم بعاث، ونجد في هذه الدعوى: وزعم قوم سويد بن الصامت أنه مات مسلمًا؛ ابن قدامة، الاستبصار، ص٣٢٨.

(٢) جاء في الإصابة: ويُدعى الحنيف؛ قارن ما ورد عند ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص٣٨٤: وكان يُعرف بيثرب يُقال له الحنيف. ويُنظر كذلك ما جاء في دراسة موشيه جل عن عقيدة أبي عامر، مرجع سابق، ص١٢.

(٣) يستدل ابن القدّاح على هذا ببيتين من قصيدة طويلة يخاطب فيها أبو قيس قريشًا.

(٤) أقرّ يوهان فوك بصحة هذا الأمر من الناحية التاريخية فيقول: «وكونه حنيفًا قد ثبت بأبيات من الشعر في سيرة ابن هشام حتى وإن كان ثمة احتمال في ألا تكون حقيقية، إذ ليس هناك مصلحة لمسلم في وصف أحد خصوم النبي بأنه من الحنيفيين». ينظر دراسة يوهان فوك عن أصالة النبي العربي، مرجع سابق:

Fück, “The originality of the Arabian Prophet”, in M. Swartz (trans, and ed.), Studies on Islam 98, n. 11.

وبهذا فإنّ فوك قد تابع فلهاوزن فيما ذكره في Skizzen، ج٤، ص١٦، حاشية ٢ الذي نقل شِعر

الحنيفية هذه ليست إلا جزءًا من جهد عظيم لرد الاعتبار لأبي قيس الذي كان سيدًا مطاعًا في أوس الله، منع قومه من اعتناق الإسلام لسنوات بعد الهجرة. وبخلاف حنيفية أبي عامر الراهب (التي كانت حقيقية على ما يبدو) فإنّ حنيفية أبي قيس لم تصطدم بالنبي؛ بل على العكس هيأته للإيمان بنبوته.

لا ريب أن السؤال الأهم في هذا المقام هو: هل اعتنق أبو قيس الإسلام؟ وهنا يصطدم أخلصُ المعتذرين عنه بصعوبات ظاهرة. فإنّ أبا قيس كاد أن يسلم، أو عاجلته المنية قبل الإسلام، أو في أقصى تقدير سُمع ينطق الشهادة حين حضره الموت. وقطعًا لم يكن الأوان قد فات للأبد فقد وعده النبي بأن يشفع له يوم القيامة.

أبي قيس وقال بافتراض أنّ هذه الأبيات غير حقيقية فإنها كافية للبرهان على أنّ أبا قيس كان حنيفيًا. وأضاف فلهاوزن: ومع ذلك يمكن أن يكون المراد بدين الحنيفية هنا في هذا المقام عبادة الأوثان. ويرى روبين أن من بين الحنيفيين من هو عدو لدود لمحمد، وكما ذكر يوهان فوك ليس من مصلحة أي مسلم أن يصف خصوم النبي بالحنفاء؛ يُنظر دراسة روبين عن الحنيفية، مرجع سابق، ص٨٥ وما بعدها. وكذلك دراسة أخرى له ضمن مؤلف من تحرير وائل حلاق ودونالد ليتل:

A. Rippin, “Rḥmnn and the Ḥanīfs”, in Wael B. Hallaq and Donald P. Little (eds.), Islamic Studies Presented to Charles J. Adams, Leiden 1991, 153-68, at 162.

وقد أثار تشارلز ليال (Ch.J. Lyall) نقطة شبيهة منذ سنوات. وفي نقده الصحيح لنظرية ديفيد مرجليوث التي تربط لفظ مسلم بمسيلمة وحنيف بقبيلة حنيفة قال تشارلز ليال إنه من المستبعد أن يختلق التراث الإسلامي تلك النصوص التي تنسب عقائد تتفق مع الإسلام لعدو من أعداء محمد (أي أمية بن أبي الصلت في هذه الحالة). يُنظر دراسة تشارلز ليال، عن كلمتي حنيف ومسلم، ص٧٧٤:

Ch.J. Lyall, “The words Hanif and Muslim”, in JRAS 1903, 771-84.

كذلك فإنّ فرانتس بول، في كتابه حياة محمد، ص٦٩-٧٠ (وكذلك ص٩٩، حاشية ٢٧٥) قد شكك في أصالة أبيات الشعر المنسوبة لأبي قيس عن الحنيفية وكونه منهم استنادًا إلى هذه الأبيات، وهو مصيب في تشككه من وجهة نظري. (ويرى بول أنّ الأبيات المتعلقة بالحج مأخوذة عن أحد أتباع محمد).

وفي هذا السياق، فإنّ دعوى الحنيفية ليست سوى حلقة من حلقات تصحيح الصورة التي اضطلع بها جيل لاحق، ولعلها صيغت انطلاقًا من الحنيفية الحقيقية لأبي عامر. ويزداد هذا الأمر وضوحًا في خبر مجمّع للواقدي أخذه عن عدد من المصادر ونقله ابن سعد[1].

تتضح مسألة الحنيفية كذلك في هذا الخبر المجمع. ويبدأ الخبر بقولهم: «لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ أَوْصَفَ لِلْحَنِيفِيَّةِ وَلَا أَكْثَرَ مَسْأَلَةً عَنْهَا مِنْ أَبِي قَيْسِ بْنِ الْأَسْلَتِ». وَكَانَ قَدْ سَأَلَ مَنْ بِيَثْرِبَ مِنَ الْيَهُودِ عَنِ الدِّينِ فَدَعُوهُ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ، فَكَادَ يُقَارِبُهُمْ، ثُمَّ أَبَى ذَلِكَ. وَخَرَجَ إِلَى الشَّامِ إِلَى آلِ جَفْنَةَ، فَتَعَرَّضَهُمْ فَوَصَلُوهُ، وَسَأَلَ الرُّهْبَانَ وَالْأَحْبَارَ فَدَعُوهُ إِلَى دِينِهِمْ فَلَمْ يُرِدْهُ، فَقَالَ لَهُ رَاهِبٌ بِالشَّامِ: أَنْتَ تُرِيدُ دِينَ الْحَنِيفِيَّةِ؟، قَالَ أَبُو قَيْسٍ: ذَلِكَ الَّذِي أُرِيدُ، فَقَالَ الرَّاهِبُ: هَذَا وَرَاءَكَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ دِينُ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ أَبُو قَيْسٍ: أَنَا عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ وَأَنَا أَدِينُ بِهِ حَتَّى أَمُوتَ عَلَيْهِ. ثم خرج إلى مكة معتمرًا، فَلَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ الذي أخبره بما كان منه من

(1) يرويه ابن عساكر نقلًا عن تاريخ بغداد. ومن الضروري استخدام هذا الخبر بتمامه حتى تظهر طبيعته المركبة. أما ما فعله عبد القادر بدران في تهذيب ابن عساكر فقد أعطى انطباعًا خاطئًا بأنّ الخبر مروي عن ابن سعد عن محمد بن عمرو بن حزم. والحق أنّ محمدًا يظهر في نهاية واحد من الأسانيد الأربعة التي اعتمد عليها الواقدي في إخراج هذا الخبر المجمّع. وقد تعرضنا من قبل لجزء مما ورد في هذا الخبر، وهو الحوار الذي دار بين أبي قيس وعبد الله بن أبيّ (كرهت حرب الخزرج)؛ يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص٣٨٣ وما بعدها، ومخطوطة تاريخ مدينة دمشق، ج٨، ص٣٩٢-٣٩٣؛ وتهذيب تاريخ ابن عساكر، ج٦، ص٤٥٧؛ وقارن ما جاء في الإصابة، ج٧، ص٣٣٥.

استعراض الشام والجزيرة ويثرب بحثًا عن الدين الحق، وانتهى به البحث إلى نفس النتيجة أنّ الدين دين إبراهيم. وهنا نجد قولاً لأبي قيس (لعله من باب الجدال يقصد به الحنيف المعروف أبي عامر الراهب): لَيْسَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا أَنَا وَزَيْدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ.

والقول بأنّ أبا قيس كان حنيفيًّا لا يختلف كثيرًا في ثبوته عن دعاوى موته بعد الهجرة بزمن يسير واعتناقه الإسلام. فإنّ بعض قومه أو آله قد وضعوا أخبارًا تعتذر عنه (منحازة مغرضة) وتُبرز دوره في زمن النبي.

ثبت المراجع

أولاً: المراجع العربية

- أبو الحجاج يوسف المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥-١٤١٣/ ١٩٩٢.
- أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، بولاق، ١٢٨٥/ ١٨٦٨.
- أبو حاتم السجستاني، المعمرون، تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة، ١٩٦١ (ومعه الوصية لأبي حاتم).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، المراسيل، القاهرة، ١٣١٠/ ١٨٩٢.
- أبو عبد الله مغلطاي بن قليج، الزهر الباسم في سيرة أبي القاسم، مخطوطة في ليدن برقم Or.370.
- أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم، تحقيق: مصطفى السقا، القاهرة، ١٣٦٤/ ١٩٤٥ - ١٣٧١/ ١٩٥١.
- ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٢/ ١٩٦٢.
- ________، جوامع السيرة النبوية، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، د. ت.

ثبت المراجع

- ابن رستة، الأعلاق النفيسة، تحقيق: دي خويه، ليدن، ١٨٩٢.
- ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أحمد زكي باشا، القاهرة، ١٣٤٢/ ١٩٢٤.
- أحمد بن الحسين البيهقي، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، القاهرة، ١٣١٣/ ١٨٩٥ (وأعيدت طباعته في بيروت).
- أحمد بن عبد الحميد العباسي، عمدة الأخبار في مدينة المختار، تحقيق: محمد الطيب الأنصاري وأسعد طرابزوني، د. ت.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، ١٣٩٢/ ١٩٧٢.
- ــــــــــ، تهذيب التهذيب، حيدر آباد، ١٣٢٥/ ١٩٠٧.
- ــــــــــ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بولاق، ١٣٠١/ ١٨٨٤.
- أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، ج١ تحقيق: محمد حَميد الله، القاهرة، ١٩٥٩؛ ج٤ بتحقيق: ماكس شلوسنجر، ومراجعة وتعليق مائير كيستر، القدس، ١٩٧١؛ ج٦ بتحقيق: خليل عثامنة، القدس، ١٩٩٣.

ثبت المراجع

- البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطبّاع وعمر أنيس الطباع، بيروت، ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- الفاضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، ١٣٧٤/ ١٩٥٤-١٣٣٧٧/ ١٩٥٧.
- تهذيب تاريخ ابن عساكر، تحقيق: عبد القادر أفندي بدران، دمشق، ١٣٩٩/ ١٩٧٩.
- حسّان بن ثابت، ديوان حسان، تحقيق: وليد عرفات، لندن، ١٩٧١.
- حسين بن محمد الدياربكري، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، القاهرة، ١٢٨٣/ ١٨٦٦.
- حمد الجاسر، «مؤلفات في تاريخ المدينة»، رقم ١، في مجلة العرب، المجلد الرابع لسنة ١٩٦٩، ص٩٧-١٠٠؛ رقم ٢ في مجلة العرب، مجلد ٤، العدد ٣ لسنة ١٩٦٩، ص٢٦٢-٢٦٧؛ رقم ٣، في المجلد الرابع، العدد الرابع، لسنة ١٩٧٠، ص٣٢٧-٣٣٥؛ رقم ٤ في مجلة العرب، مجلد ٤، العدد الخامس لسنة ١٩٧٠، ص٣٨٥-٣٨٨، ٤٦٥-٤٦٨.
- جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، القاهرة، ١٣١٤/ ١٨٩٦.
- ــــــــ، الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دمشق - بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

- ـــــــــــــ، الخصائص الكبرى، تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة، ١٣٨٧/ ١٩٦٧.
- جمال الدين بن منظور، لسان العرب، بيروت، ١٩٦٨.
- خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، تحقيق: سهيل زكار، دمشق، ١٩٦٨.
- ـــــــــــــ، الطبقات، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، ١٤٠٢/ ١٩٨٢ (أعيدت طباعته سنة ١٣٨٧/ ١٩٦٧).
- سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة، ١٤٠٠/ ١٩٨٠.
- عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، الروض الأُنُف، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، ١٣٩١/ ١٩٧١.
- عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٧/ ١٩٦٧-١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة، ١٩٦٩.
- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق السقا والإبياري وشلبي، بيروت، ١٣٩١/ ١٩٧١.

◀ عُبيد مدني، «أطُوم المدينة المنورة» مجلة كلية الآداب بجامعة الملك سعود، العدد الثالث لسنة ١٩٧٣-١٩٧٤، ص٢١٣-٢٢٦.

◀ علي بن أحمد السمهودي، خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، المدينة، ١٣٩٢/ ١٩٧٢.

◀ ــــــــــــ، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٧٤/ ١٩٥٥ (أعيدت طباعته في بيروت).

◀ علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، القاهرة، ١٣٨٧/ ١٩٦٨.

◀ علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق. (عبد الله بن جابر - عبد الله بن زيد) تحقيق: سكينة الشهابي ومطاع الطرابيشي، دمشق، ١٤٠٢/ ١٩٨١.

◀ علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق: دي خويه، ليدن، ١٨٩٤.

◀ علي بن محمد، المعروف بابن الأثير، أُسْد الغابة في معرفة الصحابة، القاهرة، ١٢٨٠/ ١٨٦٣.

◀ ــــــــــــ، اللباب في تهذيب الأنساب، بيروت، د. ت.

◀ علي بن موسى الأفندي، «وصف المدينة المنورة في سنة ١٣٠٣/ ١٨٨٥» ضمن كتاب رسائل في تاريخ المدينة لحمد الجاسر، الرياض، ١٣٩٢/ ١٩٧٢.

◀ علي بن هبة الله بن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، حيدر آباد، ١٣٨١/ ١٩٦٢؛ ج٧، تحقيق: نايف العباس، القاهرة، د. ت.

◀ عمر بن شبة، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت [مكة، ١٣٩٩/ ١٩٧٩].

◀ عمر رياض كحالة، جغرافية شبه جزيرة العرب، مكة، ١٣٨٤/ ١٩٦٤.

◀ قيس بن الخطيم، ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: ناصر الدين الأسد، بيروت، ١٣٨٧/ ١٩٦٧، تحقيق كوالسكى، لايبزغ، ١٩١٤.

◀ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المغانم المطابة في معالم طابة، تحقيق: حمد الجاسر، الرياض، ١٣٨٩/ ١٩٦٩.

◀ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، بيروت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣، ١١٠ جزءًا.

◀ محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، ١٣٨٧/ ١٩٦٧ (أعيدت طباعته).

◀ محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٧٨/ ١٩٥٨.

◀ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٣٨٠/ ١٩٦٠-١٣٨٧/ ١٩٦٧. [والإشارة

إلى الطبعة الأوروبية بتحقيق دي خويه وآخرين، ليدن، ١٨٧٩- ١٩٠١، ترد بين معقوفين].

◀ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، بولاق، ١٣٢١/ ١٩٠٣-١٣٣٠/ ١٩١٢.

◀ محمد بن حبيب، المحبّر، تحقيق: يلزة ليختن شتيتر، حيدر آبادر، ١٣٦١/ ١٩٤٢.

◀ محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، ١٣٨٠/ ١٩٦٠- ١٣٨٨/ ١٩٦٨.

◀ ـــــــــــ، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، تحقيق: زياد محمد منصور، المدينة، ١٤٠٨/ ١٩٨٧.

◀ محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، ١٣٩٤/ ١٩٧٤.

◀ محمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، تحقيق: محمد محمود حمدان، القاهرة - بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

◀ ـــــــــــ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت، ١٤٠١/ ١٩٨١-١٤٠٩/ ١٩٨٨.

◀ محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير، القاهرة، د. ت (أعيدت طباعته في طهران).

◄ محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونز، لندن، ١٩٦٦.

◄ محمد بن محمود بن النجار، الدرة الثمينة في تاريخ المدينة، طُبع بآخر كتاب شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام للفاسي، القاهرة، ١٩٥٦.

◄ محمد بن يوسف الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد (السيرة الشامية)، ج١، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، القاهرة، ١٣٩٢/ ١٩٧٢؛ ج٣، بتحقيق: عبد العزيز عبد الحق حلمي، القاهرة، ١٣٩٥/ ١٩٧٥؛ ج٤ بتحقيق: إبراهيم الترزي وعبد الكريم العزباوي، القاهرة، ١٣٩٩/ ١٩٧٩؛ ج٥، تحقيق: فهيم محمد شلتوت وجودة عبد الرحمن هلال، القاهرة، ١٤٠٤/ ١٩٨٣.

◄ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

◄ محمد عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، القاهرة، ١٣٢٩/ ١٩١١.

◄ مصورة مخطوطة تاريخ مدينة دمشق، عمان: دار البشير، د. ت، ١٩ جزءًا.

◄ مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، مخطوطة سراي، برقم Ahmet III 74.

ثبت المراجع

- موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، الاستبصار في نسب الأصحاب من الأنصار، تحقيق: علي نويهض، بيروت، ١٣٩٢/ ١٩٧٢.
- نصر بن عبد الرحمن الفزاري الاسكندراني، الأمكنة والمياة والجبال والآثار، مخطوطة بالمكتبة البريطانية برقم Add. 23,603.
- هشام بن محمد بن الكلبي، جمهرة النسب، تحقيق: ناجي حسن، بيروت ١٤٠٧/ ١٩٨٦.
- ــــــــــــ، نسب مَعَدّ واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، بيروت، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، ١٩٥٧.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: على محمد البجاوي، القاهرة، د. ت.

ثبت المراجع

المراجع الأجنبية

- BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
- Buhl, F. Das Leben Muhammeds 2, trans. H. Schaeder, Leipzig 1930. [Reprint Heidelberg 1955.].
- Caskel, W. u. G. Strenziok. Gamharat an-Nasab: Das genealogische Werk des Hisäm ibn Muhammad al-Kalbi, Leiden 1966.
- Crone, P. Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity, Cambridge 1980.
- Fraenkel, S. "Das Schutzrecht der Araber", in C. Bezold (ed.), Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern, Gieszen 1906, 293-301.
- GAL — C. Brockelmann. Geschichte der arabischen Litteratur, Leiden 1943-1949.
- GAL S— GAL, Supplementbände.
- GAS— F. Sezgin. Geschichte des arabischen Schrifttums, Leiden 1967.
- Gil, M. "The creed of Abü 'Amir", in Israel Oriental Studies 12 (1992), 9-57.
- — "The Medinan opposition to the Prophet", in JSAI 10 (1987), 65-96.

- [Jähiliyya and Islamic Studies in Honour of M.J. Kister Septuagenarian.}
- —- "The origin of the Jews of Yathrib", in JSAI 4 (1984), 203-24.
- Goldziher, I. Muslim Studies, ed. S.M. Stern, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London 1967-71 (= Muhammedanische Studien, Halle 1889-90).
- Horovitz, J. "Judaeo-Arabic relations in pre-Islamic times", in Islamic Culture 3 (1929), 161-99.
- JESHO — Journal of the Economic and Social History of the Orient.
- JNES — Journal of Near Eastern Studies.
- JRAS— Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
- JSA1— Jerusalem Studies in Arabic and Islam.
- Kister, M.J. "The battle of the Harra", in M. Rosen-Ayalon (ed.), Studies in Memory of Gaston Wiet, Jerusalem 1977, 33-49.
- — " 'Do not assimilate yourselves. La tashabbahu'", in JSAI 12 (1989), 321-53, with Appendix by Menahem Kister, 354-71. [Haim Blanc Memorial Volume.]
- — "The massacre of the Banu Qurayza: a re-examination of a tradition", in JSAI, 8 (1986), 61-96. Reprinted in idem, Society and

Religion from Djāhiliyya to Islam, Aldershot: Variorum, 1990, no. VIII.

- Kister, M.J. and Menahem. "On the Jews of Arabia—some notes", in Tarbiz 48 (1979), 231-47. [in Hebrew.]
- Lane, E.W. Arabic-English Lexicon, London 1863-93.
- Lecker, M. The Banu Sulaym: A Contribution to the Study of Early Islam, Jerusalem 1989. [The Max Schloessinger Memorial Series, Monographs IV.]
- — "Hudhayfa b. al-Yaman and 'Ammar b. Yasir, Jewish converts to Islam", in Quaderni di Studi Arabi (forthcoming).
- — "Idol worship in pre-Islamic Medina (Yathrib)", in Le Museon 106 (1993), 331-46.
- — "A note on early marriage links between Qurashīs and Jewish women", in JSAI 10 (1987), 17-39.
- — "Muhammad at Medina: a geographical approach", in JSAI 6 (1985), 29-62.
- — "On the Markets of Medina (Yathrib) in pre-Islamic and early Islamic times", in JSAI 8 (1986), 133-47.
- — "Wāqidī 's account on the status of the Jews of Medina: a study of a combined report", in JNES 54 (1995), 1-18 (forthcoming).

- Lewis, B. The Jews of Islam, Princeton 1984.
- Makki, M.S. Medina, Saudi Arabia: A Geographical Analysis of the City and Region, Amersham 1982.
- Nöldeke, Th. "Die Tradition über das Leben Muhammeds", in Der Islam 5 (1914), 160-70.
- Philby, J.B. A Pilgrim in Arabia, London 1946.
- Rahman, H. "The conflicts between the Prophet and the opposition in Madina", in Der Islam 62 (1985), 260-97.
- Rubin, U. "Hanifiyya and Ka'ba: an inquiry into the Arabian pre-Islamic background of din Ibrähim", in JSAI 13 (1990), 85-112.
- Serjeant, R.B. "Meccan trade and the rise of Islam: misconceptions and flawed polemics" (review article of P. Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam, Princeton 1987), in JAOS, 110 (1990), 472-86.
- Versteegh, K. "Grammar and exegesis: the origins of Kufan grammar and the Tafsir Muqätil", in Der Islam, 67 (1990), 206-42.
- Watt, W.M. Muhammad at Medina, Oxford 1956.
- Wellhausen, J. Skizzen und Vorarbeiten IV = Medina vor dem Islam, Berlin 1889.
- Wüstenfeld, F. Geschichte der Stadt Medina. Im Auszuge aus dem Arabischen des Samhüdi, Göttingen 1860.

صدر من هذه السلسلة:

١- إشكَاليَّات ترجمة القرآن الكَريم إلى اللغة العِبريَّة، أحمد هيكل.

٢- تاريخ التوراة من الوحي إلى التدوين، عمانوئيل طوف.

٤- نشْأَةُ بَحْثِ التَوْراةِ وتَطَوُرِه، أحمد محمود هويدي.

٥- يَهُود المَغرب في إسْرَائيل، أحمد هيكل.

٦- الحركة الصهيونية، محمد خليفة حسن.

٧- الأنوار والمراقب للقرقساني (٦ أجزاء)، أحمد محمود هويدي.



زمن النبي

اريخًا لليهود زمن الرسول في المدينة،

هل هي مصادر موثوقة علميًا؟

وأتى منها باستشهاداته، حلّلها في ضوء
ازي، اعتمد كذلك على علوم ربما لم
ا والطبوغرافيا، طبوغرافية المدينة
ب الاقتصادي للوجود التاريخي لليهود
ي أن يستنطق الوثائق بمعلومات ربما
عينه، ولم يبالغ مترجم الكتاب عندما
ب الأنساب. فالكتاب إذن هو كتاب
إضافة إلى تاريخ الأحلاف بتفاصيلها
ا وبساتينها، بيد أن المؤلف لم يقف
م حالة التأريخ الإسلامي في أطواره
يق كتب السيرة النبوية إلى سعة
ما جرى في الحقبة المحمدية.

واره التأسيسية، كتابٌ يتبع منهجية
ه بنفس المنهجية العلمية في التناول؛

ميم الغلاف
مد الصبّاغ



ميخائيل ليكر

مسلمون ويهود ومشركون

يهود المدينة زمن النبي



دراسات
يهودية
وإسرائيلية

3

مسلمو
ويهو
ومشر

يهود المدين
زمن النبي



تر